

Valerio Massimo Manfredi
con Lorenzo Braccesi,
Mare greco,
Eroi ed esploratori nel Mediterraneo antico.

Copyright 1992 Arnoldo Mondadori Editore S.p.A., Milano.
Seconda ristampa 1998.

Prima di essere il teatro dello scontro tra Islam e Cristianesimo e prima ancora di diventare il mare nostrum dei Romani, il Mediterraneo era il bacino egemonizzato dalle navi greche, solcato dai commercianti e dai coloni che partivano dall'Ellade, sfidando le correnti, per portare ovunque le usanze e la cultura della madrepatria. Alla base della civiltà di questo popolo di navigatori e di esploratori vi erano i miti e le leggende che ricordavano gli uomini che per primi avevano intrapreso le rotte del mare interno. In questo saggio complesso e affascinante, una sintesi riuscita tra letteratura, storia e archeologia, due studiosi del mondo antico ripercorrono i viaggi e le avventure dei leggendari eroi del mondo greco. Oltre a quelle di Odisseo, il marinaio per eccellenza, protagonista del più avvincente poema di viaggi mai scritto, e di Enea, l'errabondo capostipite dei romani, il libro rievoca le gesta di altri personaggi leggendari, come Diomede, mitico colonizzatore della Puglia o il troiano Antenore che dopo aver attraversato l'Adriatico diventerà il fondatore di Padova. Uno straordinario viaggio nella memoria del mito che tenta nuove e originali interpretazioni di antichi interrogativi, come le ubicazioni dell'isola di Calipso, della terra dei Ciclopi o delle tenebrose soglie del regno dei morti.

Valerio Massimo Manfredi, studioso di antichità classiche, ricercatore, docente universitario e giornalista è anche l'apprezzatissimo autore di romanzi storici ambientati nel mondo greco, tra i quali L'oracolo, Lo scudo di Talos, Palladion, Le paludi di Hesperia e La torre della solitudine, tutti editi da Mondadori.

Premessa

VISIT...

LANZAROTE
Caliente.COM

Gli autori di questo libro hanno studiato all'Università di Bologna nei medesimi anni. Oggi, dopo molto errare per strade diverse, si rincontrano per dare vita a questa incursione nel mito; incursione che - attraverso la memoria della leggenda eroica - tenta di ricostruire la grande avventura della colonizzazione greca nei mari d'Occidente.

Lorenzo Braccesi (storico dell'antichità) ha scritto i capitoli II, III, V e VII. Valerio M. Manfredi (archeologo e scrittore) i capitoli I, IV e VI, l'Epilogo e l'Appendice; a lui inoltre spetta la responsabilità dell'assemblaggio delle parti, della stesura della bibliografia, e dell'ultima, unificante lettura del libro.

La traduzione dei versi di Omero e di Virgilio è di Rosa Calzecchi Onesti.

I. Il romanzo di Odisseo

1. L'uomo

Odisseo, o Ulisse come lo chiamarono i Romani, è certamente fra i personaggi preferiti da Omero, se non addirittura il suo beniamino.

Nell'Iliade egli fa parte della ristrettissima cerchia degli eroi di prima grandezza assieme ad Agamennone, Menelao, Idomeneo, Nestore, Achille, Aiace Telamónio, Aiace Oileo, Diomede, benché la consistenza delle sue forze, quale appare dal "Catalogo delle navi", sia trascurabile: appena dodici navi e, al massimo, poche centinaia di guerrieri.

Si è detto che l'esiguità del suo contingente, quale è dichiarato nell'Iliade, sarebbe spiegata dalla necessità di non contraddire il numero indicato nell'Odissea - il che, ovviamente, implicherebbe per il "Catalogo delle navi" una datazione posteriore a quella della composizione dell'Odissea - ma la cosa di per sé ha un'importanza relativa. Odisseo è un piccolo re delle isole occidentali: Dulichio, Zacinto, Same, Itaca e forse una piccola striscia di costa continentale in Tesprozia dove viveva il nonno materno Autolico, ma la sua importanza non viene dalla ricchezza e vastità del suo regno bensì dalle sue doti personali. Benché nell'Iliade non si racconti la caduta di Troia, il poeta sa che la vittoria fu merito di Ulisse. Fra i molti epiteti che accompagnano il suo nome vi è infatti anche quello di *ptoliethos*, "distruttore di città", lo stesso che poi ricorre frequentemente nell'Odissea e che l'eroe in persona si attribuisce quando rivela la propria identità al ciclope Polifemo che ha accecato, o ai Feaci che lo hanno ospitato.

Si sono volute spesso distinguere le due facce dell'eroe così come appaiono nei due poemi quasi che si trattasse di due personaggi diversi. In particolare si è notato che l'Ulisse dell'Iliade appare più *oplita* che *arciere* e anzi, nei giochi in onore di Patroclo, nemmeno partecipa alla gara del tiro con l'arco che pure ha come premio dodici *bipenni*. In realtà la distinzione è forzosa: l'arco nell'Iliade è un'arma secondaria perché le battaglie sono sempre scontri di fanteria pesante (i carri vi hanno una funzione assolutamente inadeguata al loro vero ruolo che era di massa d'urto e non di semplice mezzo di trasporto) e non si vede come Ulisse avrebbe potuto usare l'arco combattendo, come fa, sempre in prima linea. I Locresi di Aiace Oileo, che sono tutti arcieri, appaiono infatti in posizione arretrata nello schieramento. I giochi in onore di Patroclo rappresentano inoltre un blocco quasi a sé stante, che sembra frutto di un'inclusione dei periodi più recenti. D'altro canto anche nell'Odissea l'eroe, pur caratterizzato come *arciere* nel momento supremo della sua avventura, fa uso, in varie situazioni, anche di armi diverse come la lancia o la spada.

Per quanto ci riguarda riteniamo che il personaggio di Ulisse si possa leggere sostanzialmente in modo coerente, per cui il ritratto che cercheremo di evocarne si baserà su ambedue i poemi, anche se faremo riferimento in un primo momento principalmente all'Iliade per ragioni di successione cronologica nella vicenda dell'eroe.

Nell'Iliade Ulisse si distingue, unico fra gli eroi maggiori, per la forza del braccio ma soprattutto per l'acume della mente e per il buon senso: per questo è sempre incaricato delle missioni più delicate, quelle che esigono abilità e cautela. lui, dopo il responso di Calcante e la lite fra Achille e Agamennone, a riaccompagnare Criseide al padre e a officiare l'ecatombe riparatrice al dio Apollo.

A lui Atena suggerisce di fermare gli Achei che corrono alle navi, dopo che Agamennone ha lasciato trapelare ad arte l'intenzione di fare ritorno in patria per mettere alla prova lo spirito combattivo dell'esercito. ancora lui ad essere inviato, assieme ad Aiace Telamonio e Fenice, alla tenda di Achille per convincerlo a tornare in combattimento.

Gli altri re hanno di lui grandissima stima e sono con lui in rapporti personali eccellenti: Agamennone gli dà incarichi di alta fiducia e afferma esplicitamente che se avesse dieci consiglieri come lui avrebbe già vinto la guerra, Diomede lo vuole come compagno nell'impresa notturna della Dolonea, Achille lo onora e lo riempie di lodi e di complimenti quando va a trovarlo nella sua tenda, Aiace Telamonio accorre con rischio altissimo a salvarlo da una situazione ormai senza scampo dopo aver udito il suo triplice grido. Menelao nell'Odissea rivela addirittura a Telemaco la sua intenzione di invitarlo a trasferirsi con la sua gente in Peloponneso vuotando alcune città per far posto a lui e al suo popolo.

A sua volta, con i re suoi pari Ulisse tratta sempre con il dovuto tono e con le espressioni protocollari che il poeta ci ha conservato, certamente tipiche del galateo aristocratico. Allo stesso tempo egli sa essere duro e determinato con i comuni mortali quando la situazione lo richieda. E a questo proposito egli non fa mistero nemmeno delle sue idee in fatto di gerarchie sociali: "Pazzo, stattenne fermo a sedere, ascolta il parere degli altri,@ che sono più forti di te; tu sei vigliacco e impotente,@ non conti nulla in guerra e nemmeno in Consiglio:@ certo che qui non potremo regnare tutti noi Achei!@ No, non è un bene il comando di molti: uno sia il capo,@ uno il re, cui diede il figlio di Crono pensiero complesso,@ e scettro e leggi, ch  agli altri provveda.@"

(Il.: II, 200-206)

Il notissimo episodio di Tersite   poi la descrizione pratica del comportamento di Ulisse nei confronti del comune soldato che tenta di far valere le proprie ragioni. Il malcapitato   battuto a sangue e duramente minacciato tra le risate dei presenti e i commenti di approvazione:

"Ah, davvero mille cose belle ha fatto Odisseo,@ dando buoni consigli e primeggiando in guerra@ ma questa ora   la cosa pi  bella che ha fatto tra i Danai,@ che ha troncato il vociare di quel villano arrogante.@"

(Il.: II, 272-275)

Per contro, il fatto che Tersite sia solito parlare soprattutto di Ulisse e di Achille fa pensare che i due eroi siano posti dal poeta praticamente sullo stesso piano di eccellenza, anche se per ragioni diverse.

Un'altra delle sue doti   l'eloquenza, che ne fa l'ambasciatore ideale: apprendiamo da Nestore che Ulisse lo accompagn  a Ftia per chiedere ad Achille e a Patroclo di prendere parte alla guerra, e Antenore rievoca il giorno in cui l'itacese accompagn  Menelao a Troia per chiedere la restituzione di Elena:

"Ma ogni volta che Odisseo abilissimo si levava,@ stava in piedi, guardando in gi , fissando gli occhi in terra,@ e non moveva lo scettro n  avanti n  indietro,@ lo teneva immoto, sembrando un uomo insipiente;@ avresti detto che fosse irato o pazzo del tutto.@ Quando per  voce sonora mandava fuori dal petto,@ parole simili ai fiocchi di neve d'inverno,@ allora nessun altro mortale avrebbe sfidato Odisseo... @"

(Il.: III, 216-223)

Un saggio della sua eloquenza ci   offerto nel discorso col quale tenta di convincere Achille (senza peraltro riuscirvi) a recedere dal suo corrucio: si tratta di un lungo discorso (oltre ottanta versi) sapientemente impostato su due registri. Nel primo egli vuole lusingare il giovane offeso con l'elenco di splendidi doni da parte del capo supremo. I doni vengono non solo enumerati ma descritti a tinte vivaci, specialmente le citt  e le campagne dell'Argolide che gli verrebbero cedute con le mandrie, gli alberi, i prati, con gli abitanti che lo onorerebbero come un dio. Nel secondo,

quasi rendendosi conto dell'imminente rifiuto del Pelide, egli fa appello alla sua compassione per i compagni che muoiono in battaglia senza colpa:

"...di tutti gli altri Achei@ affranti là nel campo abbi pietà!@"
(Il.: IX, 301-302)

Ma l'asso nella manica di Ulisse è giocato astutamente per ultimo: la testa di Ettore! Egli sa troppo bene che il senso dell'onore e lo smisurato orgoglio del Pelide potrebbero essere appagati solo dal supremo trofeo, dalla vita del duce avversario. Gli fa balenare l'impresa come sicura e ne stuzzica l'orgoglio inventandosi una inesistente provocazione di Ettore: "Nessuno - lui dice - gli è pari fra i Danaï che qui portaron le navi".

Fa contrasto con la sottigliezza psicologica di Ulisse la semplicità disarmante dell'immenso Telamónio: se tanta collera è sorta per una fanciulla sola, perché non si placa quando noi gliene offriamo sette?

L'abilità oratoria di Ulisse non ha fortuna per il momento, ma alla fine non c'è dubbio che sarà proprio il desiderio di uccidere Ettore, vendicando così Patroclo, a richiamare Achille in guerra.

Sul campo di battaglia il consigliere accorto, l'oratore sottile può trasformarsi in una furia: infranti i patti dopo il duello fra Menelao e Paride, Achei e Troiani si affrontano in una zuffa tremenda. Cade per mano di Antifo un compagno di Ulisse, Leuco.

L'itacese, visto cadere l'amico, si scaglia in avanti uccidendo Democoonte, figlio bastardo di Priamo. La sua furia è tale che i nemici indietreggiano sbigottiti, "anche Ettore illustre". In uno scontro successivo egli è opposto ai Lici di Sarpedonte e ne abbatte sette uno dopo l'altro, di lancia e di spada. E ancora in un'altra battaglia, dopo che Agamennone e Diomede si sono dovuti ritirare, feriti, egli si batte come un leone menando strage fra i nemici.

Quando questi vedono il suo chitone macchiarsi di sangue lo accerchiano per finirlo. L'eroe non indietreggia di un passo, solo lancia il triplice grido che farà accorrere in suo aiuto Menelao e Aiace.

Nel momento in cui le sorti degli Achei sembrano perdute, le navi minacciate dal fuoco troiano, il muro e il vallo travolti, i duci feriti, Agamennone, oppresso dall'angoscia, medita di salpare col favore delle tenebre ma è Ulisse a opporsi con foga. I capi allora, benché feriti, entrano in campo per ordinare gli uomini nei ranghi e infondere loro fiducia lasciandosi vedere. Il motivo per il quale egli si oppone alla risoluzione non è dettato da furore bellicistico ma da semplice calcolo. La guerra è costata troppo a quel punto perché si possa troncarla senza un risultato concreto.

Perciò il valore di Ulisse non è mai cieco: quando Ettore sfida un campione acheo a singolar tenzone, dapprima nessuno si fa avanti, poi, provocati dalle rampogne di Nestore, si alzano in nove: Ulisse è buon ultimo. Non per viltà ma per buon senso. Come tutti in quel momento egli sa che l'unico campione in grado di opporsi a Ettore è Aiace oppure Diomede.

Per le sue doti di astuzia Ulisse è scelto anche per operazioni di spionaggio. Dalle labbra di Elena il figlio dell'eroe, Telemaco, giunto a Sparta per avere notizie del padre, apprende un episodio ignoto all'Iliade: Ulisse, sporco di polvere e di sangue, si era introdotto in città travestito da troiano. Solo Elena lo aveva riconosciuto, dopo averlo ospitato, lavato, unto d'olio e rivestito, ma non lo aveva tradito, perché a quel punto sentiva forte la nostalgia della patria e del marito abbandonato.

I difetti dell'eroe sono espressi stranamente per bocca di altri personaggi ma in situazioni nelle quali è lecito dubitare delle loro affermazioni: dopo il duello fra Menelao e Paride, conclusosi con la sparizione di quest'ultimo e la violazione dei patti, i due eserciti si preparano alla battaglia; Agamennone che passa in rassegna il suo esercito vede Ulisse in disparte che parla con il duce ateniese Menesteo. Non hanno ancora udito il grido di battaglia e aspettano di vedere chi per primo apra le ostilità. Agamennone li rimbrota entrambi ma è particolarmente duro con l'itacese:

"O figlio di Peteò, del re alunno di Zeus,@ e tu, ricco di mali inganni, avido di guadagno,@ perché tremando state in disparte e aspettate?@ ...Appunto voi due per primi sentite il mio invito,@ quando agli Anziani facciamo un banchetto noi Achei.@"

(Il.: IV, 339-340,
343-344)

Ulisse si risente come colpito da una frustata:

"Vedrai, se vuoi, se questo hai a cuore, @ il padre di Telemaco mischiarsi coi primi campioni @ dei Troiani domatori di cavalli: tu stai ciarlando al vento!@"

(Il.: IV, 353-355)

Si è trattato ovviamente di una provocazione, come si può facilmente desumere dai versi che seguono in cui anche Diomede, sempre animosissimo, è tacciato dall'Atride di aver paura e di sogguardare le file nemiche con ansia. Senonché le parole di Agamennone sono nel complesso giustificate dal reale comportamento del loro destinatario. Soprattutto nell'Odissea, infatti, egli appare particolarmente preoccupato del guadagno. Avendogli il re dei Feaci, Alcino, chiesto di pazientare qualche giorno perché ci sia il tempo di raccogliere per lui fra i maggiorenti i doni ospitali con cui accompagnarlo a casa, risponde che egli aspetterebbe anche un anno, perché non è bello ritornare dopo tanto tempo a mani vuote. Egli stesso, una volta ritornato nella propria casa, parlando a Penelope e fingendosi un altro, ha cuore di riferirle che il suo sposo avrebbe già potuto da tempo sbarcare a Itaca, ma che si è trattenuto in Tesprozia per raccogliere doni.

A questo proposito è opportuno ricordare la valenza enorme che aveva nel mondo di Omero lo scambio di doni fra aristocratici: non si trattava solo di un fatto economico, ma di prestigio e di relazione politica e sociale. La pratica, ampiamente confermata dall'esplorazione archeologica, serviva a rinsaldare amicizie, a stipulare trattati, a combinare alleanze, fidanzamenti e matrimoni. Tornare a mani vuote da un lungo viaggio era per un capo omerico una intollerabile deminutio capitis, significava non contare nulla e non essere riconosciuti nel proprio status di re o di aristocratico.

Diverso era il discorso per il bottino: in questo caso la distribuzione doveva avvenire secondo rigorosi principi gerarchici e di merito e l'attribuzione al singolo di un oggetto prezioso o di una donna dalla preda comune significava un riconoscimento ufficiale di rango assolutamente irrinunciabile. Non bisogna dimenticare che il tema dell'Iliade, l'ira di Achille, nasce da una contesa sorta per la sottrazione di una preda di guerra (Briseide) dal duce supremo a uno dei suoi capi. In ogni caso il desiderio di accumulare ricchezze è realistico, oltre che comprensibile, per un piccolo re insulare che ha dominio su terre povere e rocciose e che con ogni probabilità è uso anche praticare la pirateria per impinguare le proprie rendite.

Quando Menelao offre a Telemaco un carro con due cavalli come dono ospitale, questi spiega che non ci sono pianure a Itaca dove far correre un cocchio e dei cavalli: l'isola, benché patria carissima, è buona solo per le capre. Telemaco quindi chiede un keimelion, ossia un dono che si possa portare a mano, e ottiene così un bacile d'argento orlato d'oro, mentre Elena gli fa un regalo personale e beneaugurante: un peplo preziosissimo da lei stessa ricamato perché sia veste nuziale per la sua sposa quando la condurrà nel talamo.

Ulisse non è un personaggio monolitico come Achille o come Aiace; egli è soggetto alle debolezze umane e il poeta mostra deliberatamente i suoi momenti di cedimento anche se li spiega con la decisione degli dèi. Uno dei cavalli di Nestore viene abbattuto e il vecchio è immobilizzato; circondato dai nemici sta per essere ucciso, ma Diomede accorre in suo aiuto chiamando anche Ulisse che sta fuggendo verso le navi:

"Laerziade divino, ingegnoso Odisseo, @ dove fuggi, voltando il dorso nella calca da vile? @ Bada che tra le spalle non t'aggiusti l'asta qualcuno. @ Ma vieni, allontaniamo il selvaggio guerriero dal vecchio. @" Disse così, ma non udì Odisseo glorioso, paziente, @ passò di corsa, verso le navi curve degli Achei. @"

(Il.: VIII, 93-98)

Chi si stupisse di sentire chiamare Ulisse "divino", "glorioso" e "vile" nello stesso tempo, deve ricordare che i primi titoli sono formulaici e inoltre, diciamo, protocollari per chi si volge a un re, anche se poi lo taccia di viltà.

Ulisse è sempre pragmatico, realistico, fatto raro e singolare per un eroe dell'epica: quando Achille, riconciliatosi con Agamennone, si presenta all'assemblea, vuole subito trascinare i compagni in combattimento, ma Ulisse consiglia di mangiare prima per avere più resistenza in vista della battaglia e accampa la maggiore età ed esperienza: "Non si possono piangere i morti col ventre" dice bruscamente. Che tradotto significa: combattere digiuni è una sciocchezza perché non giova né al morto né ai vivi.

In amore gli eroi omerici e in particolar modo Ulisse, sono eterosessuali. Achille e Patroclo furono immaginati amanti solo in età più tarde. Achille ha espressioni di amaro rimpianto e di aspro disappunto per Briseide che gli è stata tolta:

"...si tiene la sposa mia dolce. E giacendo@ accanto a lei se la goda!@"

(Il.: IX, 336-337)

In ogni caso, al partire dell'ambasciata composta da Ulisse, Fenice e Aiace, sia Achille che Patroclo si coricano, ciascuno nel proprio letto, con accanto una bella fanciulla.

Achille invece dormiva in fondo alla solida tenda@ e accanto a lui era distesa una donna, che rapì da Lesbo,@ la figlia di Fòrbante, Diomeda guancia bella;@ Patroclo si stese dall'altra parte, e accanto a lui@ Ifi bella cintura che gli donò Achille glorioso,@ quando prese Sciro rupestre...@

(Il.: IX, 663-668)

Quanto a Ulisse egli è senz'altro fra gli eroi omerici quello che ha il rapporto più intenso e complesso con le donne. E fra le donne che lo amano spicca prima di tutte la sposa Penelope. Mentre Agamennone è assassinato nel suo palazzo da Clitemnestra divenuta l'amante di Egisto, mentre Menelao riconquista una moglie che comunque lo ha in precedenza tradito, mentre Diomede ugualmente trova la consorte Egialea infedele, Ulisse può contare su una sposa ancora devota che ha tenuto a distanza i pretendenti.

Se Penelope è la sua sposa e la sua regina, Calipso, Nausicaa, Circe, sono gli altri aspetti della femminilità con cui l'eroe deve confrontarsi: la dea, la fanciulla, l'incantatrice. Ognuna di esse tenta di legarlo a sé con le armi della propria seduzione o con il proprio superiore potere o con l'ingenuità sognante dell'adolescente, ma l'eroe sa sempre quando può lasciarsi andare e quando deve fermarsi, e soprattutto sa cosa rischia un uomo che si abbandona all'irrazionalità della passione senza difese e senza precauzioni.

Egli concede a Calipso, che è dea, la propria virilità quasi come un tributo dovuto, un dono che un mortale non può rifiutare a una divinità, ma non nasconde, in quella sua rispettosa sottomissione di maschio paredro, il rimpianto acuto per la sua terra e per la sua famiglia lontana, nella speranza che un giorno nella splendida amante la pietà abbia la meglio su una passione affievolita dal tempo. E in questo strano, ambiguo rapporto, l'astuzia sempre si mescola agli altri sentimenti dell'eroe. Possiamo facilmente immaginare la sua mente inseguire ogni possibile espediente di fuga anche nell'ardente atmosfera del talamo divino. Possiamo immaginare il suo sorriso beffardo dietro le lacrime ostentate se la dea lo osserva commossa mentre fissa immoto i marosi. E quando finalmente si rende conto di essere libero in virtù di una volontà cui nulla e nessuno può opporsi, nemmeno più nasconde la gioia, a quel punto crudele, di potere lasciare la sua lunga servitù.

Con Circe egli affronta una maga che pone in atto prima i suoi incantesimi per trasformarlo, come i compagni, in un bruto; poi, dopo averli visti inefficaci, una seduzione aggressiva, spudorata: "Ma via, nel fodero la spada riponi, e noi, ora,@ sul letto mio saliremo, che uniti@ di letto e d'amore possiamo fidarci a vicenda.@"

(Od.: X, 333-335)

Ulisse, pur protetto contro i filtri di Circe da un farmaco divino, sa bene che diverrebbe vulnerabile se giacesse, nudo, nel letto

dell'incantatrice:

"...con inganno m'adeschi@ a entrare nel talamo, a salire il tuo letto,@ per farmi poi, così nudo, vile e impotente?@"

(Od.: X, 339-341)

Egli si abbandona alla fine, dopo aver soggiogato la donna-nemico, dopo aver liberato i compagni, al piacere del cibo, del vino, del sesso (che sempre sono nell'epica il premio del coraggio e della generosità dell'eroe) a lungo, fin quasi a dimenticare il ritorno, come vuole il topos più volte ripetuto nel poema. Alla fine egli ripartirà, ma dovrà affrontare il più spaventoso dei viaggi, raggiungere l'estremo Occidente e il paese dei morti, quasi che la casa di Circe, che egli aveva conquistato, fosse il vestibolo oscuro dell'Ade e il suo amore l'eros tremendo che prelude alla morte.

Nausicaa è l'innamorata adolescente che potrebbe essergli figlia, la vergine intatta che sogna uno sposo dal mare. Il suo incontro con la fanciulla è uno dei più delicati dell'intero poema. Nudo e sporco di salsedine, di fango e foglie morte, coi capelli irti e la barba ispida, spinto dalla necessità si presenta nascondendo l'inguine con una frasca e da lontano implora aiuto. Tutte le fanciulle del seguito fuggono in preda al terrore ma Nausicaa rimane: ha intuito l'eroe dietro quell'aspetto miserando. Ulisse si vergogna di mostrarsi, egli uomo maturo, nudo davanti a una vergine. Chiede per prima cosa uno

straccio da avvolgere attorno alle reni:

"La rocca insegnami e dammi un cencio da mettermi addosso@ se avevi un cencio da avvolgere i panni, venendo.@"

(Od.: VI, 178-179)

Le parole suadenti con cui dal primo momento si rivolge alla principessa per lusingarne l'ingenua, acerba femminilità ("Artemide... per bellezza e grandezza e figura mi sembri... Ma se tu sei mortale... tre volte beati il padre e la madre sovrana, tre volte beati i fratelli... quando contemplanò un tal boccio muovere a danza") ottengono lo scopo e Nausicaa si convince di avere davanti un uomo degno di rispetto, un ospite illustre e misterioso. Il fascino del re di Itaca già le ha toccato il cuore:

"Oh, se un uomo così potesse chiamarsi mio sposo,@ abitando fra noi, e gli piacesse restare!@"

(Od.: VI, 244-246)

Dà ordine alle ancelle di lavarlo e di ungerlo d'olio, un segno di onore, il primo gesto dell'ospitalità che si riservava agli ospiti di riguardo, ma Ulisse rifiuta per rispetto alla giovane età delle ancelle che accompagnano Nausicaa.

Disse però alle ancelle Odisseo luminoso:@ "Ancelle, state in disparte, mentre da solo@ mi laverò la salsedine dalle spalle e con l'olio@ m'ungerò tutto...@ Davanti a voi non mi laverò: mi vergogno@

di stare nudo tra fanciulle bei riccioli.@"

(Od.: VI, 217-222)

Il pudore e il rispetto dell'eroe per le giovani compagne di Nausicaa è omaggio tanto più delicato se ricordiamo che il lavacro dell'ospite illustre è una pratica comune e probabilmente dovuta nel mondo di Ulisse. E ciò che più colpisce è che nei grandi palazzi aristocratici tale compito è assolto talvolta da ancelle (come a Sparta, nel palazzo di Menelao), ma a volte addirittura da principesse reali o dalla regina in persona. A Pilo la figlia di Nestore, Policaste, lava Telemaco:

Intanto lavò Telemaco la bella Policaste,@ la figlia più giovane di Nestore Nelide.@ E dopo che lo lavò e l'unse di grasso olio,@ gli pose indosso un bel mantello e una tunica,@ e dal bagno egli uscì

simile nel corpo agli eterni...@"

(Od.: III, 464-468)

A Sparta Elena ricorda di aver personalmente, nel suo palazzo di Ilio, lavato e massaggiato con olio Ulisse che sporco e camuffato s'era introdotto in città:

"Ma quando io lo lavavo e l'ungevo con olio,@ e vesti gli posi addosso e giurai gran giuramento@ che non avrei scoperto ai Troiani Odisseo...@"

(Od.: IV, 252-254)

I personaggi femminili sono comunque fondamentali nella vicenda di Ulisse: le dee e le donne mortali che lo amano e lo trattengono anche contro la sua volontà; la sposa che resta per anni unico presidio della sua casa, della sua famiglia, della sua regalità e alla quale egli tiene nascosta fino all'ultimo momento, ostinatamente, quasi crudelmente, la sua identità, pur tormentandosi nell'udire, nel silenzio della notte, il suo pianto sconsolato; la madre che muore di struggimento nella vana attesa del suo ritorno ("Il rimpianto di te, il tormento per te... l'amore per te mi ha strappato la vita..."); la vecchia fedele nutrice che prima lo riconosce lavandogli i piedi. L'eroe dell'Odissea è grande anche per come vive, umanamente, con trepidazione, il suo rapporto con il mistero dell'animo femminile.

L'incontro con il figlio Telemaco, abbandonato infante vent'anni prima, è uno degli episodi più toccanti di tutto il poema. Padre e figlio si stringono in un abbraccio, senza parlare, dando sfogo a un lungo incontenibile pianto, un pianto acuto e penetrante come le strida dell'aquila di mare:

A entrambi nacque dentro bisogno di pianto:@ piangevano forte, più fitto che uccelli, più che aquile@ marine o unghiuti avvoltoi, quando i piccoli@ ruban loro i villani...@

(Od.: XVI, 215-218)

Poi interviene fra di loro la solidarietà virile e il pensiero comune della vendetta; il re è tornato e ha ritrovato suo figlio: assieme prepareranno la rovina per i prevaricatori.

Con i servi Ulisse si comporta come un re: chi gli è fedele, come Eumeo, è trattato come un amico, quasi come un parente; chi tradisce subisce una punizione atroce: le ancelle che si sono concesse ai pretendenti vengono impiccate, tutte insieme appese a una sola fune tesa da un capo all'altro del cortile; Melanzio è mutilato di naso e orecchie, di mani e piedi, castrato e lasciato morire dissanguato dopo che i suoi genitali sono stati dati in pasto ai cani.

Ulisse ci è presentato dal poeta anche nel rapporto che ha con gli animali: è il suo cane da caccia, Argo, ormai morente e divorato dai parassiti, che lo riconosce per primo quando egli rientra nella sua casa camuffato da mendicante. Il travestimento e l'aspetto di vecchio pitocco non ingannano la povera bestia che si trascina, guaendo, per far festa al suo padrone. Ulisse lo vede in quel momento ricorda la sua gioventù quando anch'egli, giovane principe, andava a caccia di cervi e di cinghiali sul continente, e il suo cane spingeva la selvaggina incontro al tiro del suo arco formidabile, l'arma possente che giace ora dimenticata in una sala del suo palazzo. Mentre Argo chiude gli occhi nel sonno della morte, l'eroe nasconde nel logoro cappuccio il volto e le lacrime.

Il poeta delinea anche, sia pur sommariamente, l'aspetto fisico di Ulisse: non è molto alto, tanto che Menelao lo sovrasta di tutta la testa, ma di spalle molto larghe e di gambe grosse e muscolose; un fisico da marinaio potremmo dire, anche se nell'Iliade questa connotazione di solito non emerge, se si eccettua il viaggio per mare con cui egli riporta a Crise la figlia. La sua nave però è

esattamente al centro dello schieramento della flotta achea tirata in secca, tanto che la dea Eris (la Discordia) scende su di essa per poter far giungere ugualmente il suo grido da un lato alle tende di Aiace, dall'altro a quelle di Achille che si trovano alle due estremità del campo. Una simile posizione è di solito quella del comandante della flotta e della nave ammiraglia che guida la rotta ed è punto di riferimento per tutte le altre navi. Sarebbe strano che il poeta l'avesse assegnata proprio a Ulisse senza un motivo. Il motivo potrebbe essere quello di attribuire all'eroe la preminenza in mare che Agamennone aveva in terra. E anche questo sarebbe coerente con il carattere che l'eroe riveste nell'Odissea.

Nel "Catalogo delle navi", che abbiamo già citato, la consistenza della flotta itacee è modesta, superiore solo a quella di Tlepolemo di Rodi (nove navi), di Nireo di Sime (tre navi) e di Filottete (sette navi). Abbiamo comunque qui un dato interessante, perché la modesta consistenza della flotta itacee è direttamente funzionale alla vicenda odissea in cui le peregrinazioni dell'eroe non sono concepibili con una flotta di grandi dimensioni. La perdita delle navi doveva per forza avvenire nel primo periodo dell'avventura di mare e questa perdita doveva essere contenuta per non pesare troppo sulla responsabilità e sulla psicologia del capo. Dodici navi sono un gruppo abbastanza maneggevole e costituiscono una perdita grave ma sopportabile.

I rapporti di potenza fra i capi achei quali appaiono dal "Catalogo delle navi" sono stati oggetto di studi molto accurati che però non sono giunti, fino a questo momento, a una conclusione definitiva. Anche qui bisogna dire che il dibattito è attualmente in una situazione di stallo: da un lato vi sono gli studiosi che pensano di riconoscere, nella "geografia politica" che traspare dal "Catalogo delle navi", un quadro molto vicino a quello dell'età micenea e tendono quindi a spostare la datazione della composizione di questo repertorio abbastanza indietro; dall'altro vi sono coloro che rifiutano drasticamente, con espressioni anche categoriche, ogni connessione fra il mondo descritto da Omero e quello che si può ricostruire dalle tavolette micenee in Lineare B, cioè dai testi scritti in lingua micenea. Come massima concessione questi ultimi arrivano ad ammettere che il poeta descriva il mondo del così detto "medioevo ellenico", di quell'epoca cioè che si colloca tra la fine del Miceneo (ca. 1100 a.C.) e l'inizio dell'età arcaica (primo quarto dell'VIII secolo a.C.). stato comunque fatto notare, molto di recente, che sono proprio i dati topografici ricavabili dalle tavolette micenee e dai resti archeologici in nostro possesso che inducono a considerare coerente la geografia politica del "Catalogo delle navi". Questi studi, sostanzialmente, tendono a identificare i grandi centri palaziali fortificati come quelli di Micene, Orcomeno, Tirinto, Pilo quali residenze reali e dunque capoluoghi di uno "stato", specie se affiancati da grandi tombe a tolòs che quasi certamente sono pure da considerarsi sepolture di re. I complessi palaziali minori non fortificati vengono invece considerati come centri amministrativi secondari all'interno di un ipotetico "regno".

Esaminando poi i documenti in Lineare B, a volte è riconoscibile addirittura il toponimo del capoluogo (come Pu-ro, "Pilo"), altre volte soltanto dei centri amministrativi territoriali che si tenta di confrontare da un lato con i dati archeologici, dall'altro con i documenti letterari come il "Catalogo delle navi", con l'intento di riconoscerne delle concordanze che potrebbero confermare un certo tipo di ipotesi.

Per fare un esempio possiamo considerare che secondo il "Catalogo delle navi" abbiamo in Argolide due regni: quello di Micene soggetto ad Agamennone e quello di Argo-Tirinto soggetto a Diomede. Ora, una simile situazione, non riconoscibile in nessuna fase politica a noi nota dell'antica Grecia, è invece perfettamente testimoniata dalla documentazione archeologica micenea che presenta a Micene e a Tirinto due grandi centri palaziali fortificati, i quali vanno certamente considerati come capitali indipendenti e autonome: le sedi, appunto, di due diversi re.

Risultati confortanti in questo senso si sono ottenuti anche esaminando la situazione della Messenia, della Laconia, della Beozia, anche se non sono sopravvissute strutture micenee a Sparta ma solo nei centri vicini della Laconia. Purtroppo per ora non si può giungere ancora a conclusioni ragionevolmente sicure e il "Catalogo delle navi" continua a essere citato per sostenere le ipotesi più diverse. Per limitarsi a un esempio, consideriamo il numero delle navi di Ulisse, che dal "Catalogo" risultano essere dodici. Chi accetta o sostiene una datazione bassa del "Catalogo" dirà

che tale numero è stato introdotto dal poeta per non contrastare con quello che appare nell'Odissea, funzionale all'avventura ben presto solitaria dell'eroe. Chi invece sostiene una datazione alta del "Catalogo", riconoscendovi i riflessi della geografia politica micenea, potrà dedurre che i dati dell'Odissea sono coerenti con quelli dell'Iliade e che il personaggio di Ulisse nei due poemi non presenta aspetti contrastanti. La parola definitiva potrà venire solo il giorno in cui apparissero nuovi elementi sia archeologici che epigrafici in grado di convalidare definitivamente l'una o l'altra ipotesi.

Il personaggio di Ulisse, che nell'Iliade è importante ma pur sempre in posizione di comprimario rispetto alla figura centrale di Achille, campeggia solitario nell'Odissea dove lo scenario è costruito e sviluppato tutto e solo per le sue avventure. però sicuro che la sua posizione di preminenza doveva cominciare assai prima all'interno del grande ciclo epico troiano. Alla morte di Ettore aveva fatto seguito, a breve distanza, quella di Achille, così come era destino e come gli aveva predetto con le sue ultime parole Ettore morente:

"quel giorno che Paride e Febo Apollo con lui@ t'uccideranno, quantunque gagliardo, sopra le Scee.@"

(Il.: XXII, 359-360)

Morto Achille si era scatenata una contesa fra gli eroi greci per il possesso delle sue armi. La scelta alla fine si era ristretta fra Aiace Telamonio e Ulisse. Incerto sul da farsi Agamennone aveva allora affidato il giudizio ai prigionieri troiani: a loro aveva chiesto se avesse recato maggior danno a Ilio la forza del Telamonio o l'astuzia di Ulisse. La risposta era stata che lo scaltro itacese aveva recato assai maggior danno alla città e così Ulisse aveva ottenuto l'armatura meravigliosa forgiata dalle mani di Efesto. Non sopportando l'onta Aiace era prima impazzito e poi, tornato in sé per opera di Atena, aveva provato tale vergogna per le stoltezze compiute nella follia che si era ucciso gettandosi sulla spada.

Achille e Aiace, personificazione ambedue della forza fisica, erano venuti meno: ora solo l'intelligenza poteva piegare la città di Priamo, l'intelligenza di Ulisse pur sempre unita al coraggio. Egli infatti ideava la macchina fatale che avrebbe causato la rovina di Troia, ma vi entrava personalmente assieme ad altri eroi infondendo loro coraggio ed esponendosi come loro e prima di loro a un pericolo mortale. Si può dire dunque che al momento in cui l'impresa del lungo assedio giungeva a compimento era certamente Ulisse a dominare la scena tragica della caduta di Troia.

Poi, sulla via del ritorno, moriva Aiace Oileo, punito dagli dèi per aver violato Cassandra ai piedi del Palladio, magica statua di Atena e possente talismano, mentre Agamennone avrebbe trovato tragica fine fra le mura stesse del suo palazzo. La sua ombra suscitata dall'Averno da Ulisse nell'XI dell'Odissea rievoca con toni accorati

la scena raccapricciante del massacro:

"Così morii, della morte più triste; e intorno gli altri compagni@ erano scannati senza pietà, come maiali...@ giacevam per la sala, e il pavimento fumava tutto di sangue:@ straziante udii il grido della figlia di Priamo,@ Cassandra, che Clitemnestra uccideva, l'ipocrita,@ vicino a me; e io, già in terra, alzando le braccia,@ tentai di pararle, morente, contro il pugnale. La cagna@ se n'andò via, non ebbe cuore, mentre scendevo nell'Ade,@ di chiudermi gli occhi con le sue mani, di serrarmi la bocca.@"

(Od.: XI, 412-413, 420-426)

Achille, Patroclo, Aiace Telamonio, Aiace Oileo, Agamennone: della possente federazione dei re achei contro la città di Priamo restano solo Diomede, Ulisse, Menelao, Idomeneo e il vecchio Nestore: la metà. E fra i sopravvissuti solo il re di Pilo potrà tornare senza difficoltà in patria (benché esistano, come vedremo, tradizioni di un suo viaggio alle foci dell'Arno): gli altri dovranno affrontare pericoli e sofferenze su un mare divenuto improvvisamente infido e ostile, un elemento

estraneo senza più contorni e punti di riferimento dove i venti spirano da ogni angolo dell'orizzonte e poi, ostinatamente, si placano in lunghe, assurde bonacce. Non è più un mare reale in cui si può nuotare e pescare: è una massa fredda, sterile, cupa, su cui la nave del ritorno scivola sgomenta.

Solo Ulisse è capace di affrontare il titanico avversario, di misurarsi con i mostri, con le mille forme agghiaccianti con cui la Paura atterrisce il navigante, solo sull'immensa superficie liquida, sospeso sulle fauci dell'abisso.

La sua arma è una sola: la mente. Il suo soccorso è Atena, la dea uscita dalla mente di Zeus, sua affettuosa protettrice, quasi sua ammiratrice:

"Impudente, fecondo inventore, mai sazio di frodi, non vuoi@ neppur ora, in patria, lasciar da parte le astuzie@ e i racconti bugiardi, che ti son cari fin dalle fasce.@ ...tu sei il migliore fra tutti i mortali@ per consiglio e parola, e io fra tutti gli dèi@ sono famosa per saggezza e accortezza...@"

(Od.: XIII, 293-295, 297-299)

La scaltrezza che lo distingue, l'astuzia con cui si fa beffe di uomini, dèi e mostri è ciò che noi oggi chiamiamo intelligenza, la massima risorsa dell'essere umano.

Poiché noi riteniamo che la tradizione orale abbia stratificato le varie avventure dell'eroe per terra e per mare aggiungendo un tema a un altro nel corso degli anni o forse dei secoli, ma che alla fine vi sia stata una elaborazione nel complesso unitaria del poema che noi conosciamo, non riteniamo che sia cosa arbitraria il descrivere il carattere di Ulisse come si descrive il carattere di una persona reale. così facendo che possiamo risalire alla cultura e alla mentalità di chi lo ha creato.

Il distruttore di Troia ci appare nell'Odissea come un uomo che ha perso tutto: il bottino che avrebbe dovuto giustificare in patria una così lunga permanenza in terra straniera, le navi con i loro equipaggi, il fiore cioè della gioventù delle sue isole che lo aveva seguito alla guerra. Infine la sua stessa libertà: egli è infatti prigioniero di una ninfa, la bella Calipso, che lo trattiene in un'isola meravigliosa e ne ha fatto il proprio amante.

Da sette anni egli si aggira di giorno per quella terra beata, siede guardando il mare con gli occhi velati di lacrime e trascorre le notti nel talamo della dea in fondo a un'umida grotta, ma il suo cuore è pieno di angoscia e di sconforto perché il ritorno gli è negato.

In questo suo stato d'animo possiamo vedere tutto l'abisso che separa l'uomo cristiano dall'uomo del mondo antico: la tradizione biblica e la vicenda della redenzione si basano tutte sulla tragedia e sul rimpianto del paradiso perduto. L'uomo antico, Ulisse, che già si trova in un paradiso terrestre, rifiuta l'immortalità che gli viene offerta, sceglie lo spettro della morte pur di vivere la sua vita di uomo, di creatura fragile preda delle malattie e della vecchiaia ma partecipe di un'avventura impagabile, sempre nuova, incomparabilmente più bella della noia di una piatta, eterna beatitudine. Non c'è pericolo o sofferenza che egli non sia pronto ad affrontare per riconquistare l'arena in cui da sempre si è battuto, per lanciarsi di nuovo sul mare puntando la prua verso la patria sempre amata e sempre sfuggente.

Il mondo in cui si aggira è irto di insidie; gli uomini e gli dèi sono pronti all'inganno, alla lusinga, al tranello. Lungo il suo itinerario vi sono crudeli giganti antropofagi, maghe incantatrici dotate di spaventosi poteri, divinità capricciose e ostili, esseri misteriosi di cui non è lecito udire la voce suadente senza morire, animali fatati, gorgi vorticosi, mostri sanguinari dall'atroce, mutevole aspetto.

Ognuno di quegli incontri è una sfida mortale in cui tutte le risorse devono essere spese in uno sforzo tremendo e inane, nella consapevolezza che altri ostacoli, altre pene crudeli sorgeranno ancora e ancora, come le teste sempre ripollonanti dell'Idra. In questa lotta inuguale un solo pensiero può risvegliare sempre nuove energie, una sola immagine può sostenere il cuore nell'amarezza della prova sempre più dura e feroce: il pensiero della terra natia, del fumo che si alza

in pigre volute dai casolari, l'immagine della sposa che langue nell'attesa amara, del figlio lasciato un giorno infante partendo per la guerra.

Il nostos è la forza inesauribile dell'eroe. E in questo suo desiderio mai spento del ritorno egli è il paradigma di tutti i marinai per i quali il ritorno è una fede, una religione, un dogma quasi, al quale per nessuna ragione è possibile sottrarsi, per nessuna lusinga di donne straniere, di ricchezze, di esotici incanti.

Ulisse è l'eroe di una nazione che sfida la dimensione di mari lontani e sconosciuti, che ha bisogno di quel coraggio, di quella sfida audace all'ignoto, ma che non può permettersi di perdere i suoi uomini. Per questo nell'Odissea la perdita dei compagni è tanto amara. L'eroe li tiene legati a sé con il suo carisma, dando loro la sicurezza che solo il suo consiglio, la sua mente versatile e scaltra possono difenderli dai pericoli e ricondurli in patria.

A chi cade vittima del pericolo o del caso o dell'aggressione di nemici feroci si innalza un tumulo sormontato da un remo: così la spada sormonta la tomba di un guerriero caduto in combattimento. Il suo nome è gridato più e più volte quasi ad affidarne il ricordo al vento e alle onde del mare, per sempre.

Chi passa dalla lettura dell'Iliade a quella dell'Odissea si rende conto immediatamente che fra i due poemi restano molte vicende sottintese o più o meno implicite. Alcune sono richiamate dal racconto di personaggi che appaiono volta a volta in scena come Nestore a Pilo, Elena e Menelao a Sparta, Agamennone nell'Ade: lo stratagemma del cavallo di legno, il viaggio di Menelao in Egitto, l'assassinio di Agamennone, il suicidio di Aiace Telamonio, il trasporto di Neottolemo da Sciro a Troia. evidente che queste vicende facevano parte di un ciclo epico che aveva inizio con l'antefatto della guerra e comprendeva poi i sacrifici propiziatori per la partenza, il lungo assedio della città asiatica, la conquista e il saccheggio e, da ultimo, il ritorno degli eroi. In questa complessa vicenda l'avventura di Ulisse era la più lunga e la più tormentata.

Come abbiamo in parte anticipato, alcuni studiosi pensano che in realtà il personaggio sia frutto di una sorta di collage. Il nome stesso di Ulisse non sarebbe greco, per cui ci troveremmo di fronte a un eroe indigeno, una sorta di Sindbad preellenico le cui avventure di mare sarebbero state saldate dal poeta a quelle del re iliadico che combatte sotto le mura di Troia e concepisce la macchina fatale che ne provoca la caduta.

questa un'ipotesi che si basa su indizi labili: il solo nome dell'eroe non basta infatti a classificarlo come preellenico, in quanto i nomi possono persistere a lungo anche dopo la fine della cultura che li ha generati; inoltre gli studi più accreditati hanno dimostrato che difficilmente una tradizione orale può persistere per oltre cinque secoli e se vogliamo ritrovare una Grecia non ellenica, ossia non ancora micenea, dobbiamo risalire a un'età di quasi mille anni anteriore alla prima stesura scritta dell'Iliade!

Si potrebbe piuttosto supporre che Omero abbia inserito fra i capi greci della guerra di Troia un eroe di mare già molto popolare per le sue avventure, ma anche questa soluzione appare poco probabile perché la poesia epica è sempre molto fissa e rigida e non ammette intrusioni improvvise e immotivate: i capi achei sotto le mura di Troia, come i sette contro Tebe, come gli Argonauti, dovevano essere un gruppo stabile, saldamente ancorato nella tradizione.

L'aspetto marinaro di Ulisse era semplicemente la sua connotazione saliente in quanto sovrano di un piccolo reame insulare che per di più si trovava su un nodo cruciale di vie di comunicazione marittime già attive almeno dalla piena età micenea.

Nel complesso si può dire che quella di Ulisse sia una personalità ricca e articolata, fatta di luci e ombre, quella di un uomo dotato di un'astuzia a volte sospetta eppure capace di slanci passionali e di collera. Il suo personaggio nell'Iliade è in un certo senso incompleto perché deve muoversi sulla scena assieme a numerosi altri comprimari e perché agisce in un segmento minimo della sua grande saga, ma costituisce una premessa coerente al personaggio dell'Odissea, all'affascinante avventuriero, al navigatore dell'infinito, all'esploratore di remoti orizzonti.

2. La patria

Tornando ora per un momento a quanto abbiamo detto sopra riguardo al "Catalogo delle navi", possiamo dire che anche per quanto concerne il regno di Ulisse non si può riconoscere una simile compagine territoriale in nessun periodo e presso nessuna delle fonti storiche a noi pervenute. Secondo il "Catalogo delle navi" egli regnava sui Cefalleni che abitavano Itaca, Crocilea, Egilipa, Same, Zacinto e la costa continentale prospiciente, ossia la Tesprozia che poi era anche la patria del nonno materno Autolico.

Ora, se possiamo identificare Itaca con l'odierna Thiaki, vediamo che il centro del regno odissiaco si trovava in una delle più piccole fra le isole Ionie che lo formavano. l'eroe stesso che così descrive il suo regno ad Alcinoos:

"Abito Itaca aprica: un monte c'è in essa,@ il Nèrito sussurro di fronde, bellissimo; intorno s'affollano@ isole molte, vicine una all'altra,@ Dulichio, Same e la selvosa Zacinto.@ Ma essa è bassa, l'ultima là in fondo al mare,@ verso la notte: l'altre più avanti verso l'aurora e il sole.@"

(Od.: IX, 21-26)

I commentatori, sia antichi che moderni, hanno cercato in ogni modo di dare un senso a queste parole con risultati non sempre soddisfacenti tanto più che Dulichio, secondo il "Catalogo delle navi", non fa nemmeno parte del regno di Ulisse, ma è sottomessa a Mege assieme alle isole Echinadi. Itaca, come abbiamo detto, sarebbe Thiaki; Same si potrebbe invece identificare con Cefalonia (era già di questo avviso Strabone che dedicò alla patria di Ulisse un lungo excursus) principalmente per due motivi: quando Telemaco parte alla volta di Pilo per cercare notizie del padre la sua nave veleggia nel canale fra Itaca e Same, una situazione questa riconoscibile fra Itaca e Cefalonia dove anche l'isoletta di Daskalion viene di solito identificata dagli studiosi con la piccola Asteris, dietro la quale i pretendenti si appostano per attendere Telemaco di ritorno da Pilo e ucciderlo. Ancora ai tempi di Strabone, peraltro, essa conservava il nome di Astereia. Un secondo motivo è che il porto di Cefalonia si chiamava nell'antichità e si chiama ancora Same. Pochi sono i dubbi su Zacinto, che è quasi certamente Zante, mentre appare difficile l'identificazione di Crocilea ed Egilipa: Strabone le identifica con due città dell'isola di Leucas. Quanto a Dulichio, che da altri passi dell'Odissea risulterebbe essere la più grande dell'arcipelago, non è stato possibile identificarla. Ciò ha provocato, agli inizi di questo secolo, un rimescolamento di carte proprio perché non si poteva accettare che mancasse all'appello un'isola intera, e anche la più importante. Si pensò allora che Itaca fosse Leucas, Thiaki fosse Same e Dulichio fosse Cefalonia.

L'identificazione Leucas=Itaca sembrava risolvere l'enigma dei versi che abbiamo citato all'inizio di questo paragrafo. Supponendo che gli antichi confondessero il nord con l'ovest (l'espressione letterale dice *pròs zòphon*, ossia "in direzione delle tenebre"), Leucas, bassa, la più settentrionale e anche la più vicina a terra, era migliore candidata a essere la patria di Ulisse che non Thiaki. La piccola Asteris sarebbe poi stata Arcudi, fra Itaca e Leucas: Daskalion, poco più che uno scoglio, non avrebbe certo potuto ospitare i due porti di cui parla il poeta, uno dei quali offrì ricetto all'imboscata dei pretendenti. Il problema del toponimo (Thiaki è indubbiamente derivato da Ithaca) veniva aggirato ipotizzando che gli itacesi (ossia gli abitanti di Leucas) fossero stati cacciati dai Dori dalla loro isola, avessero conquistato Same (ossia Thiaki) e le avessero cambiato il nome con quello della loro patria primitiva. Si richiama poi un verso dell'Odissea in cui si diceva che Filezio, il bovaro, era giunto a Itaca assieme ai suoi animali con un traghetto:

Traghettoni gli avevano dato passaggio, quelli che tutti@ gli uomini traghettano, chi va da loro.@

(Od.: XX, 187-188)

L'idea di un traghetto fra il continente e Leucas aveva senz'altro senso (il fondale è bassissimo, tanto che i Corinzi dovettero scavarvi un canale per far passare le navi), mentre non ne aveva se si pensava a Thiaki.

Scavi archeologici furono condotti sia a Leucas che a Thiaki mettendo in luce, in ambedue, resti di età micenea; nessuno però tale da consentire l'identificazione dell'isola di Ulisse. Il problema

rimane sostanzialmente aperto anche se molti oggi ritengono che Thiaki corrisponda, nel complesso alla descrizione di Omero.

Molte e non di rado fantasiose considerazioni sono state fatte sulla topografia dell'isola di Ulisse e chi oggi la visita si vedrà additare i campi d'Eumeo e altri luoghi descritti nel poema. In realtà, se pure qualche ambiente può apparire abbastanza simile a quelli che appaiono descritti nell'Odissea (ma luoghi simili si potrebbero forse trovare anche altrove), resta un dato di fatto che l'Odissea è una creazione poetica dove le ambientazioni sono costruite dal narratore in funzione della vicenda e non il contrario.

vero che il poeta ha davanti a sé un uditorio che conosce il mare, le isole e il continente e che rifiuterebbe ambientazioni assurde o incomprensibili in luoghi noti, ma ciò non toglie libertà alla composizione artistica. Il poeta muove i suoi personaggi sullo scacchiere in funzione dell'avventura e della vicenda che sta creando. L'isoletta di Asteris può essere effettivamente esistita e potrebbe anche identificarsi con la piccola Daskalion, con Arcudi, perfino con Attako (che è posta a nord di Thiaki), come è stato recentemente proposto, ma la sua funzione è soprattutto drammatica: serve un nascondiglio da cui tendere l'agguato pirata alla nave di Telemaco che ritorna ignara da Pilo.

Tornando ora alla descrizione iniziale che abbiamo riportato, ci si può chiedere se essa rappresenti effettivamente un riferimento comprensibile e se almeno nella sostanza il luogo sia riconoscibile nell'isola che noi oggi chiamiamo Itaca.

La risposta, nel complesso, si può considerare positiva: il toponimo di Thiaki, ancora attivo ai nostri giorni, è probabilmente conservativo dell'antico nome originario dell'isola che ancora in età classica era riconosciuta da Strabone e da altri autori come la patria di Ulisse. Il carattere aspro, la piccolezza, la mancanza di pianure, la povertà descritti da Omero sono caratteristiche ancora chiaramente riconoscibili e così pure la vicinanza di altre isole come Same (Cefalonia?) e Zacinto (Zante) identificate senza ragionevoli dubbi.

Gli studiosi, comunque, continuano a interrogarsi sul significato di quei versi che sembrano contrastare con l'identificazione

Thiaki=Itaca:

"Ma essa è bassa, l'ultima là in fondo al mare,@ verso la notte:
l'altre più avanti verso l'aurora e il sole.@"

Fra le osservazioni più recenti e suggestive vi è quella che uno studioso americano ebbe modo di fare approssimandosi dal mare, verso l'alba, a Zacinto, Cefalonia e Thiaki: al sorgere del sole le più occidentali delle tre isole, Cefalonia e Zante, erano illuminate mentre Itaca, la più orientale, era ancora coperta dall'ombra proiettata sul mare dal continente e dalle montagne di Tesprozia. Era, insomma, ancora nel dominio della notte, dell'oscurità. questa un'osservazione tanto originale quanto difficile da valutare: l'abbiamo riportata perché il lettore si renda conto di quanti sono i sentieri possibili da indagare quando ci troviamo di fronte a una creazione di poesia epica.

Se lo studioso americano ha visto giusto, forse quei versi ci conservano l'impressione remota di uno sguardo lanciato dalla prua di una nave, al sorgere del sole, alle isole del regno di Ulisse: due in luce e una in ombra che così furono imprigionate per sempre nel verso epico. Ciò implicherebbe però che il poeta avesse personalmente visitato i luoghi che descriveva, il che è tutt'altro che sicuro. L'Odissea è un affresco meraviglioso su cui molti hanno aggiunto pennellate col passare del tempo. Possiamo a volte identificare una mano, riconoscere un particolare, ma la costruzione complessiva, paradossalmente, tende a sfuggirci.

3. L'avventura

L'avventura di Ulisse è forse la più straordinaria che sia mai stata raccontata ed è per questo che il nome stesso di Odissea è passato nel linguaggio comune a indicare una sequela di traversie e peripezie di ogni genere. L'eroe affronta nel lungo ritorno ogni sorta di prove: combatte mostri, giganti, selvaggi crudeli, popolazioni bellicose; si batte contro i venti, le tempeste, contro droghe e incantesimi, contro gli stessi dèi.

Sfida l'impossibile, ode ciò che non si può udire, vede gli invisibili, scende nell'Ade e ritorna alla luce, attraversa il mare e solca l'Oceano e infine, solo, si batte in una prova spietata, all'ultimo sangue, contro i pretendenti di sua moglie. In tutte queste prove egli è assistito dalla benevolenza di Atena, ma sono soprattutto le risorse della sua astuzia inesausta, del suo coraggio e della sua costanza ad assisterlo. Nel suo interminabile ritorno il poeta rappresenta la nave di Ulisse che a ogni tentativo di approssimarsi alla patria è respinta, per l'ostilità di Poseidone, da una tempesta o un vento che la riporterà in luoghi sconosciuti, come la barchetta che un fanciullo per gioco risospinge con una canna verso il centro dello stagno ogni volta che sta per accostarsi a riva.

Anche per quanto concerne l'Odissea i commentatori hanno ritenuto di riconoscere nel poema una stratigrafia che mostrerebbe il concorso di più parti di storie dello stesso ciclo, le quali però vennero coagulandosi in tempi diversi attorno a un nucleo principale, quello del nostos dell'eroe e della sua vendetta: la Telemachia, ossia il viaggio di Telemaco a Pilo e a Sparta in cerca di notizie sul padre; le avventure di Ulisse narrate dall'eroe in prima persona al re e alla regina dei Feaci e, da ultimo, il ritorno e l'ordalia contro i pretendenti. Di questi tre blocchi il più antico sarebbe quello delle avventure di Ulisse, una sorta di "serial" stratificato nei secoli che avrebbe opposto l'eroe a una serie di antagonisti (il Ciclope, i Lestrigoni, la maga Circe, le Sirene ecc.); a questo blocco centrale sarebbero poi stati aggiunti quello della Telemachia e quello della strage dei pretendenti.

abbastanza probabile che la serie delle avventure dell'eroe abbia origini in qualche modo autonome, anche se non c'è prova che esistesse un genere delle "avventure di Ulisse" come esisteva invece quello delle fatiche di Ercole o quello delle imprese di Teseo, e pare anche strano che questo blocco di avventure non abbia avuto alcun tipo di sopravvivenza e, soprattutto, alcun tipo di variante all'infuori della versione "canonica" dell'Odissea, a meno di non pensare che il poema abbia agito come una sorta di Maelström, un gorgo che ha ingoiato tutto il materiale narrativo circolante facendo intorno il deserto. Sta di fatto che tutte le vicende di Ulisse estranee all'Odissea sono posteriori al poema e ne vollero costituire in qualche modo la continuazione. A ciò si aggiunga che il poema è strutturato meravigliosamente da un punto di vista narrativo, come un romanzo. In esso ogni singola parte ha un senso e costituisce premessa o conseguenza delle altre. Le incongruenze e le sovrapposizioni esistono, ma si tratta di fatti abbastanza marginali che non incidono mai veramente sull'asse narrativo portante.

La Telemachia sembra in qualche modo un blocco a parte e la narrazione potrebbe benissimo iniziare dal libro V, ma essa riveste una funzione narrativa importante perché mette in risalto la situazione di degenerazione, di prevaricazione, di oltraggio, di usurpazione che si è instaurata in assenza dell'eroe nella sua casa e nella sua terra; serve a creare un forte senso di aspettativa, di compassione per chi subisce, di avversione per chi offende vilmente e a far sì che il ritorno dell'eroe sia desiderato come non mai e che il lettore si identifichi nel giustiziere che sta per riapparire sulla scena. un espediente narrativo che ha fatto scuola in moltissimi romanzi anche moderni: basti pensare a Riccardo Cuor di Leone in Ivanhoe di Scott, al Conte di Montecristo di Dumas, al Ben Hur di Wallace, per non fare che pochi esempi famosissimi. E lo stesso dicasi per il tema del viaggio alla ricerca dell'eroe perduto.

Il viaggio di Telemaco serve poi a ravvivare ancora di più l'alone di maestà e di grandezza dell'eroe assente attraverso le parole di chi lo ha conosciuto e stimato. Nestore a Pilo e Menelao a Sparta ricordano Ulisse come un amico fedele, un compagno coraggioso, un guerriero valoroso e saggio. Telemaco non chiede aiuto ai re amici di suo padre, potenti sovrani peloponnesiaci, per aver ragione dei pretendenti perché egli stesso, come il lettore, sente che dovrà essere Ulisse a risolvere la situazione.

Il suo viaggio non sembra ottenere risultati concreti ed è questa una delle ragioni per cui la Telemachia è apparsa un'aggiunta posteriore, ma sembra in ogni modo riconoscibile una riorganizzazione ultima del poema in cui questa prima parte riveste un ruolo importante di preparazione al ritorno di Ulisse, di analessi delle sue imprese all'assedio di Troia; senza contare poi che Telemaco ottiene dai suoi potenti amici una sorta di riconoscimento ufficiale di ereditarietà

dinastica. Sia Nestore che Menelao infatti lo riconoscono e lo accolgono nei loro palazzi in quanto figlio di Ulisse.

In ogni caso appare evidente che chi ha creato l'ultima stesura dell'Odissea (forse già nella sua forma scritta) ha concepito la Telemachia come parte integrante della vicenda, ha fatto coincidere il ritorno di Telemaco con il ritorno di Ulisse organizzandone, all'interno dell'ultimo blocco narrativo, in una scena di eccezionale intensità e di vibrante pathos, l'incontro nella capanna di Eumeo. Non bisogna poi dimenticare che Telemaco avrebbe avuto un ruolo importante nella strage dei pretendenti per cui il suo personaggio doveva già aver preso risalto al momento del ritorno di Ulisse.

Ulisse entra in scena solo nel libro V dove appare prigioniero della ninfa Calipso ("la nasconditrice") nell'isola di Ogigia, una terra che si è cercato inutilmente di identificare. Come altre isole del mito antico essa è posta nell'estremo Occidente e la dea che l'abita è figlia di Atlante, il gigante che regge, ai confini del mondo, il firmamento sulle spalle.

Una frequentazione regolare delle sponde atlantiche è attribuita da Erodoto ai navigatori Focei che nel VI secolo a.C. visitavano Tartesso e avevano stabilito ottime relazioni con il re Argantonio. Può darsi che derivino dalla loro esperienza, più ancora che da quella degli Eubei, i dati astronomici che nell'Odissea ci inducono a collocare nell'estremo Occidente il punto di partenza della navigazione di Ulisse che torna dall'isola di Ogigia: ...mai sonno sugli occhi cadeva@ fissi alle Pleiadi, fissi a Boète che tardi tramonta@ e all'Orsa, che chiamano pure col nome di Carro,@ e sempre si gira e Orione guarda paurosa,@ e sola non ha parte nei lavacri d'Oceano;@ quella infatti gli aveva ordinato Calipso, la dea luminosa,@ di tenere a sinistra nel traversare il mare.@

(Od.: V, 271-277)

Quelle remote regioni erano comunque da molto tempo frequentate dai Fenici che si insediarono a Cadice almeno a partire dall'VIII secolo, e di là lungo le sponde della Mauritania atlantica a Tingis, a Lixus e a Mogador.

anche molto probabile che i Fenici giungessero a Madera e alle Canarie in un periodo che non ci è dato di stabilire allo stato attuale delle conoscenze, ma che potrebbe essere anteriore al V secolo, quando vi approdarono i Cartaginesi. Sta di fatto che una tradizione di isole felici nell'Oceano si affermò già con Esiodo, che è considerato più o meno contemporaneo di Omero; il che significa che la tradizione a quel tempo doveva già essere abbastanza antica e consolidata. La stessa Odissea vi pone l'Elisio e Platone, nel V secolo, vi avrebbe localizzato l'affascinante mito di Atlantide, la grande isola inabissata dall'ira di Poseidone. Ogigia, come forse anche Scheria, l'isola dei Feaci, come Syrie, patria di Eumeo, sono terre favolose nate da voci che circolavano fra i naviganti su isole meravigliose poste ai confini del mondo, ma è quasi impossibile stabilire se queste voci avessero origine da notizie di terre realmente visitate dalle navi che cominciavano ad avventurarsi fuori dallo stretto di Gibilterra.

Non abbiamo prove per ora di una frequentazione micenea dell'estremo Occidente, ma la cosa è tutt'altro che improbabile e l'impresa di Ercole che rapisce i pomi nel giardino delle Esperidi e regge sulle spalle il firmamento al posto di Atlante indurrebbe a pensarlo. In ogni caso un'altra impresa di Ercole, quella che lo vede riportare dalla Spagna i buoi di Gerione attraversando le Alpi al saltus Graius ("il valico greco"), ha suggerito l'immagine di un'antica carovaniere greca che ponesse in contatto la Grecia con la Spagna per l'importazione di metalli. La cosa è senz'altro verosimile e si può comunque ipotizzare che alla fine la rotta fenicia che percorreva la costa africana da sud e quella micenea o greca che raggiungeva Cadice da nord si siano incontrate a Gibilterra, e che là il culto greco di Ercole e quello fenicio di Melkart (che fu poi identificato con Ercole) si siano fusi in un unico corpus di leggende.

Ulisse, dunque, dopo sette anni di prigionia può lasciare Ogiia e la sua divina ospite, Calipso, per ordine di Zeus. Il messaggio è portato da Hermes, che vola sulle onde come un gabbiano, e la dea deve rassegnarsi. Dopo un'ultima notte d'amore l'eroe, finalmente libero, comincia a costruirsi con le proprie mani l'imbarcazione che dovrà ricondurlo in patria. Un noto studioso americano di antichità navali ha recentemente analizzato la descrizione odissiaca delle fasi di costruzione del natante che avrebbe dovuto riportare in patria Ulisse, e ne ha dedotto che non si tratta di una zattera come risulta da tutte le traduzioni, ma di una barca vera e propria, con uno scafo di fasciame, una vela e un timone. L'ipotesi, anche se non completamente confermata, ci riconduce comunque alla considerazione che l'Odissea è nata ed è stata costruita in ambiente marinaro e che il mare la pervade profondamente in quasi tutte le sue parti, non solo con la sua voce, con il suo instancabile movimento, con il terrore che suscita la sua collera, ma anche con i mille segni che richiamano con particolari impressionistici la vita dei naviganti.

Un esempio di straordinaria efficacia è costituito dal naufragio della zattera (o barca) di Ulisse e dal suo arrivo a Scheria, la misteriosa patria dei Feaci. Si tratta di scene descritte con tale drammatica immediatezza che si direbbero ispirate da un'esperienza personale o certamente da racconti mille volte uditi di marinai scampati alla furia del mare:

a due mani, d'un balzo, strinse la roccia, @ ci stette attaccato gemendo, finché passò via l'onda enorme. @ E così evitò l'onda; ma di nuovo il risucchio @ l'attirò con violenza, lo gettò in mare lontano. @ Come quando si strappa un polipo fuori dal covo, @ mille sassetti ai tentacoli stanno attaccati, @ così delle mani gagliarde contro la roccia @ si scorticò la pelle: e lo sommerse il gran flutto. @

(Od.: V, 428-435)

Ulisse ghermisce la roccia tagliente gemendo per il dolore mentre l'onda lo flagella infrangendosi contro la scogliera, ma poi il risucchio lo strappa, come un polipo dal suo nascondiglio, e lo riporta al largo. L'ispirazione di Atena lo spinge a nuotare più oltre finché non trova una caletta sabbiosa in cui sfocia un fiume: è la salvezza. E anche qui, nuovamente, le immagini si susseguono con una immediatezza visiva di incredibile impatto, palesando una diretta, immediata derivazione dall'ambiente marinaro. La foce del fiume lo accoglie con le sue acque dolci e al dio di quella corrente limpida e calma l'eroe si rivolge, quasi contrapponendogli l'ira tremenda ma ormai impotente del dio del mare, dell'acqua salata, elemento alieno e ostile dalla forza invincibile. Ed eccolo a terra, stremato, che si puntella in ginocchio con le mani sulla sabbia vomitando acqua salmastra.

A questo punto un eroe moderno, di quelli a cui ci ha abituato la cinematografia, avrebbe già lasciato dietro di sé le sventure e si volgerebbe a fronteggiare, come se nulla fosse stato, le nuove avventure. Non Ulisse. Egli è un eroe autentico inserito in un ambiente autentico. salvo sì, ma per poco. E' inverno, e lui è nudo e bagnato: se è sfuggito alla morte in mare, non potrà sfuggire alla morsa del gelo notturno, privo com'è di vesti e di riparo. Deve assolutamente trovare un rifugio e una protezione e la soluzione del problema sembra presa da una sorta di "manuale di sopravvivenza" che doveva circolare, in forma di consigli tramandati nei porti e nei fondachi, fra i lupi di mare di quei tempi lontani. Le foglie secche di un boschetto possono salvare la vita trattenendo, nell'aria imprigionata fra strato e strato, il poco calore vitale del corpo esausto del naufrago.

L'indomani, avvenuto l'incontro con Nausicaa, Ulisse viene lavato, rivestito e condotto alla corte di Alcinoos che regna sui Feaci assieme alla sposa-nipote Arete.

La terra dei Feaci potrebbe essere presa ad esempio del modo in cui il poeta costruisce i suoi scenari: la genealogia dei sovrani è mitica e risale addirittura a Poseidone, la posizione della terra (con ogni probabilità un'isola) del tutto vaga ("Viviamo in disparte, nel mare flutti infiniti, lontani, e nessuno viene fra noi degli altri mortali"), la città concreta e reale, riconoscibile, con le sue strutture principali (agorà, porto, santuario, cinta muraria), nel modello caratteristico delle fondazioni ioniche dell'VIII secolo a.C.

Oltre a ciò abbiamo una regina, Arete, che ha poteri e svolge ruoli non più concepibili all'età in cui fu scritto il poema (giudica nelle contese, banchetta con gli uomini, prende l'ospite sotto la sua personale tutela). Se la regina incarna un ruolo riconducibile all'età micenea, il re svolge invece un ruolo politico tipico dell'età di mezzo e della nascita dell'oligarchia: egli infatti è una sorta di *primus inter pares*, affiancato com'è da dodici "re" che governano con lui. Il poema insomma ha una base unitaria che è la vicenda narrata mentre gli scenari sono una sorta di collage in cui si possono riconoscere elementi derivanti dalle epoche più diverse, quelle in cui si è formata e trasmessa la tradizione. Non mancano poi gli elementi di pura fantasia, tipici delle favole: muri di bronzo, porte d'oro, stipiti e architravi d'argento, cani-robot anch'essi d'oro e d'argento, opera di Efesto, candelabri d'oro in forma di cariatidi infantili in atto di reggere le torce. Anche la natura è favolosa: come nelle mitiche isole dei beati, a Scheria le piante danno sempre frutto in ogni stagione: meli, peri, fichi, viti, ulivi, melograni hanno sempre fiori che sbocciano mentre i frutti maturi vengono raccolti. Il mito dell'eterna primavera, di una sorta di paradiso terrestre regno di felicità e di benessere.

L'avventura di Ulisse viene narrata in prima persona dal protagonista su invito del re Alcino e della regina Arete dopo che egli ha rivelato la propria identità: si tratta di una sequenza di episodi che probabilmente facevano parte di una antica tradizione e in cui rientrava una serie di mirabilia ambientati in località remote e di fatto non identificabili: il Ciclope, l'isola galleggiante di Eolo, i Lestrigoni, Circe, il paese dei morti, le Sirene, Scilla, Cariddi, l'isola di Trinachia e le vacche del Sole. In tutto queste avventure occupano quattro libri al centro del poema.

Come vedremo oltre, la loro ambientazione subì nel tempo una serie di modifiche a seconda di come e di quanto si dilatava l'orizzonte dei marinai greci che erano portatori della tradizione, e il tentativo di molti studiosi di rintracciare la rotta di Odisseo si deve considerare nel complesso fallito. Ci fu un periodo in cui si riteneva che il poema fosse ricalcato su un qualche portolano fenicio perché non era nota un'espansione greca sul mare anteriore all'VIII secolo, e si cercarono ascendenze toponomastiche fenicie in tutte le località menzionate nell'Odissea. In seguito, dopo la scoperta di testimonianze materiali della civiltà micenea in molte località del Mediterraneo, l'ipotesi fenicia cadde in disuso, ma non ci furono sostanziali progressi in questa indagine.

L'Odissea così come ci è pervenuta ambienta l'avventura di Ulisse fra l'estremità orientale delle acque conosciute (e cioè la sponda georgiana del Mar Nero) e l'estremità occidentale (e cioè la sponda dell'Oceano che noi chiamiamo Atlantico), ma da un estremo all'altro le singole avventure sono state progressivamente riambientate man mano che progrediva l'esplorazione del Mediterraneo. Il problema a questo punto sarebbe l'identificazione dell'ambiente primitivo che costituì lo scenario della più antica tradizione orale. Si trattava di uno scenario molto circoscritto, come è stato anche di recente riproposto, o la più antica tradizione raccoglieva le memorie della navigazione micenea che già era in grado di raggiungere gli stessi lidi che poi avrebbe toccato l'esplorazione della prima colonizzazione storica? Gli esploratori greci che in età storica riambientavano le avventure di Ulisse sempre più a Occidente man mano che il loro orizzonte geografico si dilatava, avevano perso quasi certamente ogni cognizione dell'orizzonte geografico miceneo in cui era stata per la prima volta ambientata l'avventura di Ulisse, e nemmeno la tradizione orale era più cosciente dell'esatto significato delle ambientazioni che aveva recepito. Paradossalmente non possiamo nemmeno escludere che in realtà l'Ulisse "miceneo" avesse già battuto le rotte su cui i suoi epigoni dell'VIII e del VII secolo si avventuravano per la prima volta.

Dove fu allora la prima localizzazione del Paese dei Cicli, dove quella delle Sirene o dei Lestrigoni? Sono domande destinate a restare senza risposta: l'origine di questi miti è probabilmente molto antica, tanto antica che non ci è più possibile recuperarne il primitivo significato né, tantomeno, discernere il favoloso dal reale.

Un esempio interessante per capire il problema ci può venire dal libro XI, la famosa *Nekyia* in cui si descrive il viaggio dell'eroe nel Paese dei morti per interrogare l'ombra del profeta Tiresia sul proprio destino. La descrizione dell'Odissea non lascia molti dubbi sulla collocazione di questo luogo tenebroso, cinto da nebbie perpetue, squallida e desolata regione mai toccata dai raggi del sole: Ulisse parte dall'isola di Circe che si trova nell'estremo Oriente ("dove è il sorgere del Sole"),

probabilmente presso la Colchide, visto che Circe è sorella di Eèta, re di quella regione; attraversa quindi tutto il mare fino a raggiungere "i confini dell'Oceano". Quindi trae in secca la nave e prosegue a piedi fino al luogo indicato da Circe presso la foce dell'Acheronte. Qui immola le vittime ed evoca le ombre dei morti.

Qualcuno ha pensato che poiché la nave di Ulisse è spinta dal vento di Borea, e cioè di settentrione, egli dal Mar Nero avrebbe raggiunto l'Oceano navigando verso sud (per un certo periodo si credette forse che il Mar Nero fosse in comunicazione con l'Oceano orientale) e compiendo un emiperiplo sarebbe giunto alle estreme regioni occidentali. In realtà questa ipotesi non regge: nel mar Nero si chiamava Borea il vento freddo del Caucaso che spira da est verso ovest e dunque si deve ritenere che la nave di Ulisse abbia navigato verso ovest raggiungendo l'Oceano occidentale. Tanto più che, avvenuta la consultazione, l'eroe rientra dall'Oceano nel mare e torna quindi all'isola Eèa presso Circe.

Ora, stabilito il punto di partenza di questo viaggio in una località non meglio precisabile della Colchide, potremmo considerare più di una ipotesi per collocare l'ingresso dell'Ade.

1. Tenendo presente e accettando alla lettera il fatto che il viaggio durò solo un giorno, potremmo pensare che la nave di Ulisse si sia fermata presso il promontorio di Eraclea Pontica, dove c'è una grotta che scende a grande profondità sotto terra e dove ancora in età storica si pensava che esistesse l'imbocco dell'Ade; 2. non attribuendo un valore letterale all'indicazione di un giorno di viaggio, si dovrebbe pensare che la nave di Ulisse abbia percorso il Mar Nero e il Mediterraneo fino a raggiungere l'Oceano, ossia l'Atlantico, nell'estremo Occidente. In tal caso la foce dell'Acheronte sarebbe da cercare sulla costa lusitana; 3. in Epiro, presso Efira, sfocia in mare un fiume chiamato Acheronte ed esistono i resti di un antichissimo oracolo dei morti descritto da Erodoto e scavato negli anni sessanta dagli archeologi greci che hanno riscontrato frequentazione fin dall'età micenea. Nei pressi c'è il promontorio Cimmerio che potrebbe richiamare il riferimento alla città dei Cimmerii di cui parla l'Odissea: Là dei Cimmerii è il popolo e la città, @ di nebbia e di nube avvolti. @

(Od.: XI, 14-15)

4. in età classica l'evocazione dei morti fu stabilmente ambientata nei campi Flegrei e al lago Averno dove i vapori mefitici che esalano dal sottosuolo facevano pensare a una comunicazione diretta con l'Ade;

5. nel V secolo d.C. il poeta Claudiano raccontava di un luogo nell'Armorica dove di notte si vedevano vagare le ombre dei defunti e diceva che là Ulisse aveva evocato le ombre dei morti. L'inquietante testimonianza sembra confermata da un passo di Procopio di Cesarea che riferiva di un luogo di fronte all'isola di Brettia (ossia Britannia) in cui gli abitanti di un villaggio erano addetti a traghettare ogni notte le ombre dei morti in un'isola dell'Oceano settentrionale. Queste testimonianze sono state di recente messe in relazione con certi riti di tipo estatico tipici della religione celtica ma vedremo, a conclusione di questo volume, come lo spostamento nel teatro oceanico della più tremenda delle avventure odissiache rivesta, nella tradizione che stiamo esaminando, un significato ben preciso e riferibile a un'epoca ben determinata.

Ora, considerato tutto questo, a quale di queste località si riferiva veramente il poeta dell'Odissea quando ambientò la Nekyia, l'evocazione dei morti? Probabilmente a nessuna, ma certamente egli inserì nel suo racconto elementi di realtà: forse gli era noto il santuario necromantico di Efira con il suo tetro rituale, forse gli era giunta voce, al tempo stesso, di lontane regioni oceaniche avvolte da nebbie e da notti interminabili (esiste a questo proposito prova archeologica che in età micenea l'ambra del Baltico giungeva fino in Grecia e di là era riesportata, dopo essere stata lavorata, in altre regioni del Mediterraneo). Egli dunque inglobò, in un racconto di fantasia già stratificato in una tradizione orale molto antica, elementi di una realtà comunque distorta e ambientò il tutto nelle regioni più lontane che egli potesse immaginare. Il fatto poi che tale lunghissimo viaggio si svolga in un giorno solo non deve stupire più di tanto: l'azione ha luogo in un'atmosfera magica e il calare delle tenebre rappresenta una sorta di sospensione del tempo e dello spazio per l'eroe che si accinge

allo spaventoso cimento: Per tutto il giorno correva sul mare e furono tese le vele;@ poi calò il sole e si oscuravano tutte le vie.@ E ai confini arrivò dell'Oceano corrente profonda...@

(Od.: XI, 11-13)

L'espedito narrativo è evidente e non sarà troppo audace accostarlo alla moderna tecnica della dissolvenza nel cinema: scende il buio e inghiotte la nave dell'eroe che non può più riconoscere alcuna via da percorrere. All'interno di questa totale oscurità, vero e proprio caos primordiale, essa è quasi trasportata da una forza misteriosa alle rive dell'Oceano e alla foce dell'Acheronte.

E anche il ritorno, come abbiamo detto, non è meno rapido: Ma come del fiume Oceano lasciò la corrente@ la nave, giunse alle onde del mare ampie vie@ e all'isola Eèa, dove l'Aurora nata di luce@ ha la casa e le danze, dov'è il levarsi del Sole;...@

(Od.: XII, 1-4)

Dall'estremo Occidente all'estremo Oriente nel corso di una notte: la nave di Ulisse è veloce come il carro del Sole.

Se questa è la situazione per l'evocazione dei morti, si può facilmente immaginare come le cose non cambino di molto per l'identificazione e l'ambientazione delle altre avventure. Si è pensato, ad esempio, che la leggenda dei ciclopi (letteralmente "occhi tondi") sia stata ispirata dai crateri vulcanici dei Campi Flegrei; recentemente qualcun altro ha proposto l'idea che il teschio dell'elefante nano di Sicilia con il suo foro frontale per la proboscide abbia fatto nascere la leggenda di un gigante con un occhio solo in mezzo alla fronte; altri ancora hanno ambientato l'avventura di Polifemo a Creta dove sopravvive ancora oggi la leggenda dei triamates, mostri con un occhio nella parte posteriore del cranio. L'isola di Eolo, che galleggia sulle onde, sarebbe Stromboli che, dopo una eruzione, dà l'impressione di galleggiare come le pomice che ricoprono il mare tutto attorno. Il paese dei Lestrigoni, giganti cannibali impossibili da identificare, fu già ambientato dagli antichi vicino alle bocche di Bonifacio e riconosciuto dai moderni a Porto Pozzo. Altri invece lo hanno ambientato in tutt'altre latitudini, sulla base di alcuni versi sibillini che sembrano attribuire al poeta dell'Odissea la conoscenza delle lunghe giornate estive delle regioni boreali: ...dove rientrando il pastore@ chiama il pastore e quello, uscendo, risponde;@ qui un uomo senza sonno prenderebbe due paghe,@ una pascendo bovi, l'altra pecore bianche menando;@ perché son vicini i sentieri della notte e del giorno.@

(Od.: X, 82-86)

Una volta di più, anche qui potremmo trovarci di fronte a una sorta di collage in cui il poeta assembla l'episodio avventuroso utilizzando elementi della realtà giunta al suo orecchio dalle fonti più lontane e disperate, fondendoli in un racconto di grande suggestione e di fortissima carica drammatica.

Quando Ulisse lascia per l'ultima volta l'isola di Circe è messo in guardia dalla maga sulle prove che ancora lo attendono: le rupi simplegadi che schiacciano le navi che passano loro in mezzo (una reminiscenza argonautica che però non ha seguito), la costa delle Sirene il cui canto fa naufragare le navi e, da ultimo, l'isola del Sole dove lo attende la prova cruciale, la perdita della nave e degli ultimi compagni.

Ulisse termina così il racconto delle sue avventure al re Alcino e ai Feaci, ma nel vaticinio di Tiresia evocato dall'Ade il poeta lascia oscuramente intendere la storia, mai raccontata, dell'ultimo viaggio dell'eroe, un viaggio che lo avrebbe portato tanto lontano dal mare da trovare genti che non conoscevano il sale né le navi e che avrebbero scambiato un remo con un ventilabro per separare la pula dal grano. In quel luogo remoto egli avrebbe dovuto finalmente chiudere il suo conto con gli dèi che per una vita intera aveva sfidato, por fine alla lotta con il mare e con il dio degli abissi. Immolato il sacrificio di un toro, un verro e un ariete avrebbe potuto finalmente tornare a Itaca per regnare su popoli felici finché la morte non lo avesse colto, indebolito da serena vecchiaia, giungendo dal mare.

4. L'ordalia

Una metà esatta del poema è dedicata al ritorno a Itaca di Ulisse e alla preparazione della strage.

L'eroe è deposto addormentato sulla spiaggia di Itaca e la nave dei Feaci ritorna alla sua isola lontana. Ma la vendetta di Poseidone preconizzata da un antico vaticinio non si fa attendere: all'ingresso del porto il vascello è trasformato in roccia e un monte verrà sovrapposto alla città: sembra di vedere, trasformata nella narrazione poetica, un'antica tragedia come quella di Santorini: rupi che affiorano ribollendo dal mare, città sepolte da sommovimenti tellurici...

Lo scenario che si apre agli occhi di Ulisse è noto: la sua casa è occupata in permanenza da un gruppo di pretendenti, aristocratici provenienti dalle varie isole del regno che banchettano ogni giorno divorando le sue sostanze per costringere la regina a sposare uno di loro e a prenderlo quindi come successore. Si è voluto vedere in questa situazione il segno della crisi dell'istituzione monarchica di origine micenea e la nascita dell'oligarchia, un fenomeno di evoluzione politica che si potrebbe ambientare all'inizio dell'età del ferro. In realtà ci troviamo di fronte a un ennesimo enigma: sembra infatti evidente che fra i principi pretendenti solo chi sarà prescelto dalla regina potrà insediarsi sul trono e questo è un tipo di legittimazione matriarcale che non è riferibile a nessuna comunità ellenica a noi nota nel periodo storico, inclusa l'età in cui furono scritte l'Iliade e l'Odissea. Potrebbe trattarsi di una reminiscenza di età micenea, ma restiamo comunque nel campo delle vaghe ipotesi visto che non ci è pervenuto alcun documento né abbiamo alcun indizio che giustifichi una tale eventualità.

Ai pretendenti si oppongono la regina e il giovane principe Telemaco che al suo ritorno da Sparta e da Pilo sfugge fortunatamente all'imboscata piratesca preparata dietro l'isolotto di Asteris, ma le loro possibilità di vincere appaiono praticamente nulle, nonostante il tentativo di Telemaco di mobilitare il popolo in assemblea.

Ulisse, oltre che su Telemaco, potrà contare sul porcaro Eumeo e sul bovaro Filezio: due servi e un ragazzo sono tutte le forze di cui il re potrà disporre contro un folto gruppo di giovani aristocratici armati e sostenuti da una parte della servitù. ovvio che in una simile situazione l'aiuto divino è fondamentale e l'aspetto di vecchio mendico che Atena gli conferisce gli consentirà di introdursi senza essere riconosciuto nella sua casa, mettere alla prova i servi, osservare le ancelle, giudicare e valutare i suoi nemici.

Il tempo fissato per la resa dei conti è la luna nuova di primavera e qualcuno ha voluto vedere in questo ritorno di Ulisse una metafora della fine dell'inverno, una sorta di chelidonismòs, la festa religiosa e popolare che celebrava il ritorno delle rondini. inverno quando Ulisse sbarca a Scheria, tanto che teme che la brina della notte lo possa uccidere, bagnato e stremato di forze com'è. Ed è l'inizio della primavera quando sbarca a Itaca. Coperto di cenci egli si aggira come un mendico nella sala del suo stesso palazzo, è deriso, colpito con avanzi di cibo, è costretto a disputarsi il posto di mendicante e a lottare con un altro pitocco violento e insolente di nome Iro, lui che aveva avvinghiato nell'arena le membra di Aiace Telamonio!

Nell'incontro con la sposa egli è memore dell'amaro avvertimento datogli da Agamennone nell'Ade:

"Dunque anche tu con la donna non esser mai dolce,@ non confidarle ogni parola che sai@ ma di' una cosa e lascia un'altra nascosta;@ ...nascosta, non palese, alla terra dei padri@ fa' approdare la nave:

è un essere infido la donna. @

(Od.: XI, 441-443,
455-456)

Si cela sotto la falsa identità di Etone, fratello minore di Idomeneo di Creta, e racconta di come avesse visto Ulisse reduce da Troia. E quando Penelope gli chiede una prova egli descrive la fibula che allacciava il mantello sulla spalla del re di Itaca, un pezzo che per gli studiosi moderni assume il valore di un documento, raffinata realizzazione dello stile orientalizzante. E descrive la tunica sottile, che aderiva al corpo muscoloso dell'eroe, leggera e lucente "come una buccia di cipolla".

"Certo che lo dovettero ammirar molte donne.@"

(Od.: XIX, 235)

aggiunge, insinuando con sottile gioco psicologico lo stimolo della gelosia. A quel ricordo tanto vivido dello sposo perduto gli occhi della regina si riempiono di lacrime sotto lo sguardo impassibile

dell'eroe che domina nel cuore l'amore e la pietà:

nel cuore aveva pietà della sua donna gemente,@ ma i suoi occhi eran fermi come il corno e l'acciaio,@ immoti fra le palpebre...@

(Od.: XIX, 210-212)

Ma alla fine egli la consola, afferma di aver saputo dal re di Tesprozia che Ulisse è vicino e sta per tornare. Conferma il momento della resa dei conti, come se si trattasse di un appuntamento con il destino al quale non è lecito mancare:

"in questa luna Odisseo tornerà,@ o al finire del mese o al cominciare del mese.@"

(Od.: XIX, 306-307)

Tutta questa parte del poema è tormentata, reca le tracce di versioni precedenti in cui l'eroe si lasciava riconoscere prima, forse al momento in cui Euriclea gli lavava i piedi. Nel libro XXIV l'ombra di Anfimedonte, uno dei pretendenti, racconta nell'Ade che Ulisse e Penelope erano d'accordo nel tramare la loro rovina. Nella forma a noi pervenuta invece il riconoscimento è differito all'ultimo momento e risolto con il celebre particolare del letto costruito a incastro fra i rami dell'ulivo attorno a cui l'eroe aveva innalzato il suo talamo, quell'ulivo di cui Schliemann cercò ingenuamente e appassionatamente le radici nel sottosuolo di Itaca.

Quando l'ultima falce di luna si spegne nel cielo, scocca l'ora della vendetta. Ulisse ha fatto rimuovere le armi dal grande megaron, si è rivelato a chi gli era stato fedele e ha giudicato chi lo tradiva, ha cercato di spiare il minimo segno di ravvedimento nei giovani orgogliosi e sfrontati che corteggiano la sua sposa e divorano la sua casa.

il momento della prova. Penelope, che forse in una precedente versione del poema doveva essere d'accordo con Ulisse, ispirata qui da Atena, propone la gara dell'arco. Falliscono i principi, uno dopo l'altro, finché l'arma finisce nelle mani dell'eroe che finalmente si rivela.

Sbalorditi dall'apparizione improvvisa del re, privi di armi, confusi dalla potenza invisibile di Atena, i pretendenti cadono uno sull'altro sotto i colpi dell'arco tremendo:

...come pesci, che i pescatori@ in un seno del lido, fuori dal mare canuto@ hanno tratto con la rete dai mille buchi: e là tutti,@ l'onda del mare bramando, stan sulla sabbia riversi:@ il sole raggiante toglie loro la vita...@

(Od.: XXII, 384-388)

La vendetta è compiuta, l'eroe si fa riconoscere dalla sposa e dal vecchio padre, riprende possesso della casa e dei servi, si riconcilia alla fine con i parenti degli uccisi. Ma sul trionfo del vincitore si stende come un velo di malinconia, incombono le ombre dei giovani principi stroncati dalla vendetta e precipitati anzitempo nell'Ade, quelle dei compagni partiti per la guerra e mai più ritornati, e incombe l'ombra della profezia di Tiresia. Non potrà Ulisse godere la sposa ritrovata e il figlio ma dovrà ripartire con un remo sulla spalla, per l'ultimo viaggio.

A questo oscuro vaticinio gli antichi avrebbero a lungo cercato di dare una risposta; nacquero dei poemi per raccontare l'ultima avventura: la Telegonia di Eugammon di Cirene, la Thesprotis di cui non ci è pervenuta che una parola, il nome del luogo in cui Ulisse avrebbe dovuto celebrare il sacrificio riparatore a Poseidone. Si può pensare che il poeta avesse in animo di dare un seguito alla sua storia e che poi gli mancasse il tempo o la possibilità. Noi preferiamo pensare che volesse solo lasciarci un messaggio: l'avventura umana è una storia interminata cui solo la morte può mettere fine. E forse nemmeno quella.

Esistette dunque un uomo chiamato Ulisse, figlio di Laerte, re di Itaca? Noi pensiamo di sì, perché l'epica è altra cosa dal mito: essa ci trasmette, deformate dal tempo, vicende umane antichissime e straordinarie che suscitano stupore e meraviglia e divennero oggetto di narrazione poetica. L'epica in altri termini è il modo di fare storia tipico delle fasi più arcaiche di una società civile, quando il raccontare le gesta dei grandi non ha lo scopo di trasmettere la verità dei fatti accaduti alle generazioni a venire, ma di allietare un uditorio con il racconto di imprese eccezionali e meravigliose. Nell'epica gli uomini e i fatti sono distorti e magnificati, come un oggetto sotto una lente di ingrandimento, ma traggono spesso origine dalla realtà. Ciò che è per noi impossibile è identificare lo scarto che si crea fra l'*aition*, la causa originaria, e la creazione poetica che da essa si origina. Non sapremo dunque mai quanta parte della realtà originaria si sia conservata nella costruzione epica: ognuno di noi dovrà trovare dentro di sé il vero significato dell'avventura più bella che sia mai stata raccontata e cercare, come in uno specchio offuscato dal tempo, il volto perduto del re di Itaca.

II. Ulisse in Occidente

1. L'Odissea senza bussola

Da sempre siamo abituati ad ambientare nei mari di Occidente, in particolare sulle coste dell'Italia e della Sicilia, il teatro delle imprese di Ulisse. Ma cosa ci dice a questo riguardo il libro sacro dell'eroe, il poema delle sue avventure? Sostanzialmente nulla, poiché gli accenni geografici dell'Odissea sono talmente indeterminati da non consentirci alcuna sicura localizzazione in Occidente per nessuno degli innumerevoli avvenimenti narrati nel poema.

Si potrà solo dire che il poeta dell'Odissea sembra essere vagamente informato dell'esistenza della Sicilia, e forse anche di due città greche d'Italia di ambito coloniaro: Temesa e Alibante; queste ultime però sono menzionate in contesti di controversa interpretazione, e per giunta riferibili a sezioni del poema elaborate in età più recente. Comunque - per un completo giro d'orizzonte - su queste città è necessario soffermare l'attenzione, iniziando con il lettore un viaggio avventuroso nei recessi della geografia omerica.

Quando, in apertura del poema, la dea Atena si reca in Itaca presso Telemaco per indurlo alla ricerca del padre, ella gli si presenta sotto le mentite spoglie di Mente, il condottiero dei Tafi. Così travestita, ricorda il perché della sua sosta e la meta del suo viaggio:

"Mi vanto d'esser Mente, figlio d'Anchialo saggio,@ e son signore dei Tafi amanti del remo.@ Or ora approdai, con nave e compagni,@ andando sul mare schiumoso verso genti straniere,@ verso Temése per bronzo, e porto ferro lucente.@"

(Od.: I, 180-184)

Probabilmente avrà ragione Strabone, il geografo di età augustea, nel dirci che qui il poeta dell'Odissea intende alludere alla città di Temesa sulle coste tirreniche della Calabria; una città non ancora riscoperta sul terreno, gravitante nell'area di influenza di Sibari e nota nell'antichità per la ricchezza delle sue miniere di rame. Ma, a lato di questa interpretazione, gli autori antichi propongono anche di identificare la Temesa omerica con Tamaso nell'isola di Cipro. Entrambe le città, meta di commerci fenici, troverebbero giustificazione della sostanziale identità di toponimo nella lingua semitica, segnalando col loro nome il sito di una fonderia. Quindi Mente, proveniente dall'Acarnania, potrebbe avere fatto scalo a Itaca tanto diretto a commerciare (o a predare?) nell'Occidente tirrenico quanto nell'Oriente egeo.

Comunque, anche se la sua Temesa è quella d'Italia, si può sempre obiettare che la testimonianza è di scarso valore perché è inserita nella Telemachia, e quindi in una delle sezioni più recenti dell'Odissea, come indica la stessa contrapposizione, a livello di baratto commerciale, fra il bronzo e il ferro. Quest'ultimo, in epoca omerica, è ancora metallo poco diffuso e di difficile lavorazione, ma non lo è più nell'età che ci è descritta nelle parti più recenti del poema; età che riflette i costumi

di una società già in fase di profonda trasformazione, la quale ormai conosce il ferro nella pratica quotidiana e nell'uso comune.

Quando, ancora, nella chiusa del poema, Ulisse si fa incontro al vecchio padre Laerte, gli si presenta anch'egli sotto mentite spoglie, per prepararlo all'evento e non sconvolgerlo con un'emozione troppo forte. Simulandosi un antico ospite del figlio che Laerte crede morto, gli dice:

"Sì, certo, io tutto questo molto sincero dirò: @ sono d'Alibanto, e là ho il palazzo bellissimo, @ figlio d'Afidante, il sire Polipemonide; @ il nome mio è Eperito: un demone @ m'ha deviato qui dalla Sicilia e spinto qui contro voglia @ la mia nave è laggiù, dalla parte dei campi, fuori città. @"

(Od.: XXIV, 303-308)

I commentatori antichi ci dicono che Alibante è Metaponto, una delle più celebri colonie greche d'Italia, situata, immediatamente a Sud di Taranto, sulla costa ionica della Basilicata.

possibile che siano nel vero, ma purtroppo la spiegazione non trova altre conferme nella tradizione. Inoltre la menzione di Alibante è nuovamente inserita in una sezione recente dell'Odissea, quale è quella dell'ultimo libro del poema.

Né Temesa, né Alibante riconducono dunque all'Occidente in forma certa e inequivocabile. Come già abbiamo ricordato, vi riconduce, invece, in questa seconda testimonianza, la menzione della Sicilia.

Si potrà obiettare che anche tale testimonianza sulla Sicilia è inserita in una sezione recente dell'Odissea; ma l'obiezione in questo caso è inconsistente perché la testimonianza è suffragata dall'allusione sprezzante a schiavi siculi presente in un contesto del poema della massima attendibilità, sia per cronologia di composizione sia per centralità di trama narrativa. uno dei Proci che, deridendo Telemaco per l'aspetto miserabile dei suoi ospiti, lo consiglia di disfarsene vendendoli come schiavi su un mercato siciliano:

"Telemaco, nessuno più infelice di te quanto ad ospiti: @ uno ne hai qui, un brutto mendico girovago, @ di pane e di vino ingordo, ma inesperto di forza @ o lavoro, inutile peso del suolo. @ E l'altro tutt'un tratto s'alza a fare il profeta. @ Ma se mi dai retta, questo sarebbe grande guadagno: @ i due stranieri dentro una nave multireme cacciamo @ e in Sicilia mandiamoli, che ce ne venga buon prezzo! @"

(Od.: XX, 376-383)

Superfluo ricordare come i Proci ignorino che tra gli ospiti da loro derisi ci sia anche Ulisse, ormai pronto a tramutarsi in eroe giustiziere! Qui la menzione dei Siculi rimanda all'isola da essi abitata, la più grande dell'Occidente mediterraneo; ed è inutile volere ricercare a tutti i costi, in questa testimonianza, la traccia di una tarda interpolazione. Nella storia delle genti della Sicilia pregreca, i Siculi, qui ricordati, appartengono al popolo che si è sovrapposto a quello, più antico, dei Sicani, determinando un mutamento nella stessa denominazione dell'isola: da Sikanìa (nome che rimarrà nella tradizione con patina arcaizzante) a Sikelià. Ciò avviene circa trecento anni prima della colonizzazione greca dell'isola: quindi, grosso modo, intorno all'anno 1050 a.C. Lo testimonia lo storico ateniese Tucidide, che ci parla della protostoria della Sicilia nel contesto della sua trattazione della guerra peloponnesiaca. Ovviamente trecento anni dopo, al tempo della prima colonizzazione ellenica e al tempo - di fatto coevo - della più arcaica codificazione scritta dell'Odissea, i Siculi, in ottica greca, saranno gli schiavi per eccellenza e per giunta, per la loro sovrabbondanza sul mercato, anche fra i più miserabili ed economici.

L'allusione del procio è tanto più sprezzante perché paradossalmente inverte il rapporto di servitù: non i Siculi sono schiavi degli ospiti di Telemaco, ma questi ultimi sono così pezzenti da potere aspirare solo a divenire schiavi dei più disprezzati fra gli schiavi dei Greci.

Peraltro - a sottolineare la realtà del mondo degli oppressi un'anziana schiava sicula si materializza in carne e ossa nelle vesti dell'ancella che cura il vecchio Laerte, ormai ritiratosi in campagna e

quasi sopravvissuto a se stesso. Siamo però nella chiusa dell'Odissea, e quindi ancora una volta a leggere una sezione recente del poema:

E intanto dalla città quelli uscirono, e presto arrivarono al campo@ bello, ben lavorato, di Laerte; l'aveva acquistato,@ Laerte stesso, dopo molta fatica.@ Qui casa aveva e tutt'intorno correvan capanne,@ dove mangiavano e riposavano e passavan la notte@ i servi in catene, che il campo suo lavoravano.@ E c'era la vecchia Sicula, che il re vegliando@ con amore curava tra i campi, lontano dalla città.@

(Od.: XXIV, 205-212)

Tutto qui; nulla di più in quanto ad allusioni del poema a città, a regioni e a genti dell'Occidente. Il bilancio è proprio deludente, soprattutto se consideriamo che l'Odissea consta di ventiquattro libri per un totale di oltre ventiquattromila versi. In definitiva, il poema non solo non consente alcuna precisa ambientazione occidentale delle avventure di Ulisse, ma addirittura mostra un pressoché totale e costante disinteresse per le terre dell'Italia e della Sicilia. Di fatto trasponendole da Oriente a Occidente, e influenzando così la fantasia di lettori antichi e moderni, da sempre protesi, sulle rotte di Ulisse, a un'inutile caccia al tesoro.

Bastino, a documentare la cosa, due esempi, che non sono del tutto isolati nell'economia descrittiva dell'Odissea.

L'isola del Sole, dove i compagni di Ulisse compiono la sacrilega aggressione contro i buoi del dio, è nell'antichità comunemente identificata nella Sicilia. Ma il poeta dell'Odissea non la chiama né Sikanìa né Sikelià, termini a lui ben noti, bensì, più indeterminatamente, Trinakìa, cioè "isola del tridente"; donde, a seguito dell'identificazione con la Sicilia, deriva il nome più recente e più appropriato di Trinakria o Triquetra, cioè "isola del triangolo". Ma perché il nostro poeta, l'antico rapsodo, la definisce con molto azzardo come "isola del tridente"? Certo per scarsa conoscenza della Sicilia; ma più probabilmente ancora per la sua originaria identificazione con terre protese nel mare a forma di tridente quali, nell'Egeo, la penisola della Calcidica o quella del Peloponneso). Entrambe terre che al navigante antico possono ben sembrare isole, unite come sono al continente da esilissimi istmi, e che hanno appunto, inequivocabilmente, la forma del tridente.

L'isola di Circe, l'isola di Eèa dove la maga consuma le sue malie contro i compagni di Ulisse, è nell'antichità comunemente localizzata nell'Occidente tirrenico, presso l'omonimo promontorio del Lazio (il Circeo) che da lei avrebbe preso nome. Ma nell'Odissea, senza ombra di dubbio, l'isola di Eèa non è presso il Circeo, bensì si colloca nell'estremo Oriente, dove nasce il sole e riposa l'aurora e dove l'Oceano circoscrive il confine del mondo. Ulisse che lo ricorda narrando alla corte dei Feaci il suo viaggio avventuroso: Ma come del fiume Oceano lasciò la corrente@ la nave, giunse alle onde del mare ampie vie@ e all'isola Eèa, dove l'Aurora nata di luce@ ha la casa e le danze, dov'è il levarsi del Sole.@

(Od.: XII, 1-4)

Circe è peraltro sorella di Eeta, il padre di Medea, e quest'ultimo abita nella Colchide, regione che è situata appunto sulla sponda caucasica del Mar Nero, presso l'Oceano che a Oriente delimita la terra. Cosa che ben sa anche il poeta dell'Odissea, al quale, in altro contesto, non è ignoto né il legame di sangue che unisce Circe a Medea, né il ruolo di quest'ultima nel contesto della saga argonautica.

I due esempi sono parlanti: sia l'isola del Sole con la sua forma a tridente, sia l'isola di Circe con la sua collocazione presso le case dell'aurora, lasciano poco spazio a fantasie interpretative di connotazione occidentale. Ci troviamo di fronte a un'Odissea che non solo non mostra alcun interesse per le aree dove tradizionalmente si collocano le avventure di Ulisse, che non solo non consente alcuna precisa localizzazione geografica per le gesta del suo protagonista, ma che semmai denuncia, per taluni vistosissimi indizi, un'originaria matrice di marca orientale anziché occidentale. L'assenza di qualsiasi riferimento geografico preciso appare poi tanto più ingiustificata se consideriamo che il poema si connota, anzitutto, come un libro di viaggi; anzi, in assoluto, come il

primo libro di viaggi della storia di tutti i tempi. Pare quasi che il testo da noi letto sia un testo manomesso, volutamente ripulito da ogni ancoraggio di natura geografica, e pronto per un nuovo uso e per un nuovo riciclaggio, funzionali a una trasposizione delle avventure di Ulisse da un teatro di azione ambientato in Oriente ad altro da ubicare in Occidente.

Ma come avviene tale processo di ripulitura del testo dell'Odissea?

Lavoro che non è operato su un moderno nastro magnetico, ma su un antico poema rapsodico, frutto di composizione a più mani. Avviene nella forma più semplice, più indolore e però, allo stesso tempo, più incisiva. Sostituendo a tutte le precise notazioni relative alle rotte seguite da Ulisse depistanti zeppe narrative, che in pratica hanno la medesima funzione inquinante delle più sofisticate tecniche con le quali oggi si manipolano registrazioni su nastri magnetici ovoloando - scritte su elaboratori elettronici. Cioè, tutte le volte che Ulisse passa dall'uno all'altro teatro di avventura, il poeta dell'Odissea, invece di indicarci la sua rotta, deforma il quadro di azione facendo smarrire all'eroe il senso dell'orientamento, ovveroper usare un'espressione attualizzante - facendogli completamente perdere la bussola. Talora, nel suo racconto, Ulisse neppure nomina i venti quando questi possono diventare spia della sua rotta! Di fatto l'eroe, in transizione dall'una avventura all'altra, e quindi dall'una all'altra terra, pare sempre ritrovarsi nella situazione medesima che egli descrive, rivolgendosi ai compagni, allorché del tutto inopinatamente raggiunge l'isola di Circe:

"o cari, qui non sappiamo dov'è la tenebra e dove l'aurora,@ o dove il Sole, che gli uomini illumina, cala sotto la terra,@ o dove risale...@"

(Od.: X, 190-192)

Il disorientamento del lettore antico non è certo inferiore a quello del lettore moderno; e con ciò il gioco è fatto. L'Odissea, così ripulita, è disponibile per un nuovo riciclaggio; è pronta per proiettare le imprese del suo eroe nelle acque dell'Occidente mediterraneo, sulla scia dei primi esploratori greci che ora si avventurano in mari proibiti e toccano approdi mai per l'innanzi violati.

2. Ulisse e i coloni dell'Eubea

La localizzazione occidentale dell'Odissea è quella tradizionale, seguita da commentatori antichi e moderni, e già nota al lettore di questo libro fin dagli anni delle scuole secondarie.

quella che identifica l'isola dei Feaci con Corcira (Corfù); che ubica i gorgi mostruosi di Scilla e Cariddi nello stretto di Messina; che localizza il pascolo dei bovini del Sole nell'area nord-orientale della Sicilia; che colloca in area immediatamente limitrofa, presso l'Etna, le caverne dei Ciclopi; che indica nell'arcipelago delle Lipari il regno di Eolo, signore dei venti; che pone i recessi delle Sirene presso gli scogli antistanti il promontorio di Sorrento; che riconosce nel comprensorio dei Campi Flegrei, presso il lago di Averno, il luogo dove Ulisse interroga i morti; che fissa presso l'omonimo promontorio la terra dove Circe ha la sua splendida dimora; che, infine, ricerca sempre più a Occidente traccia dell'isola di Ogigia, abitato da Calipso, presso il confine estremo dell'Oceano.

Orbene, tutte queste località sono interessate, in forma marcata, a fondazioni, o comunque a frequentazioni commerciali da parte dei Greci di età arcaica protagonisti della grande colonizzazione nei mari dell'Occidente. Quest'ultima, infatti, si snoda esattamente sulle medesime rotte che - nella localizzazione occidentale dell'Odissea - sarebbero state percorse da Ulisse, il quale diviene così il vero e proprio precursore di tutti i mercanti o navigatori o colonizzatori che hanno solcato le acque della nostra penisola.

Corcira, l'isola dei Feaci, prima ancora di divenire importantissima colonia corinzia, conosce un insediamento di Eubei di Eretria. Chi la possiede controlla di fatto, già da età arcaica, le vie d'accesso all'Occidente. L'isola, infatti, è tanto trampolino di lancio per avventure nell'area dell'Adriatico, quanto ponte obbligato per la traversata del canale di Otranto, e quindi per imprese coloniali dirette in Italia e in Sicilia.

Lo stretto di Messina, dove sono i gorgi di Scilla e Cariddi, ospita sulle sue sponde le colonie di Reggio e di Zancle (Messina), dovute all'intraprendenza degli Eubei di Calcide, i quali così si assicurano il controllo del braccio di mare che è d'accesso all'area tirrenica. Sulla rotta che da Corcira conduce a Reggio, affacciate sulle acque dello Ionio, ritroviamo alcune fra le principali colonie greche d'Italia: Taranto (di fondazione spartana), Metaponto (di imprecisata fondazione achea), Siri (di fondazione colofonia), Sibari (di imprecisata fondazione achea), Crotone (di imprecisata fondazione achea), Caulonia (sub-colonia di Crotone) e Locri Epizefirii (di fondazione locrese).

L'area nord-orientale della Sicilia, sede del pascolo dei bovini del Sole e inoltre terra di insediamento dei Ciclopi, ospita ancora, a sud di Zancle, le colonie di Naxos, di Leontini e di Catania. Le prime due sono fondazioni degli Eubei di Calcide; la terza, Catania, è una sub-colonia di Naxos.

L'isola di Lipari, dove è la reggia di Eolo, il dio che domina sull'omonimo arcipelago, è area di colonizzazione da parte degli abitanti di Cnido (una città dell'Asia Minore) e di Rodi. Ma è anche terra che presenta tracce vistosissime di frequentazioni più arcaiche, e terra, in ogni caso, che non può considerarsi disgiunta dagli stessi interessi commerciali che portano gli Eubei Calcidesi di Zancle a fondare la sub-colonia di Mile (Milazzo) sull'omonimo promontorio siciliano, proteso appunto verso Lipari e il suo arcipelago. Sulla rotta che, con circumnavigazione della Sicilia, conduce da Catania a Mile, e quindi dallo Ionio al Tirreno, attraverso il Mar d'Africa, ritroviamo altre importantissime colonie greche di ambito occidentale: Megara Iblea (di fondazione megarese), Siracusa (di fondazione corinzia), Eloro (sub-colonia di Siracusa), Camarina (sub-colonia di Siracusa), Gela (di fondazione rodio-cretese), Agrigento (sub-colonia di Gela), Selinunte (sub-colonia di Megara Iblea), Imera (sub-colonia di Zancle).

Il promontorio di Sorrento, che si affaccia sugli scogli delle Sirene, delimita da sud il golfo di Napoli, che è sede delle più antiche colonie greche stanziato in Occidente: Pitecusa, nell'isola omonima (Ischia), e Cuma sulla vicina terraferma. L'una e l'altra furono colonie fondate, in rapida successione, dagli Eubei di Calcide; ai quali pure si deve, quale sub-colonia di Cuma, la fondazione di Napoli, almeno limitatamente al suo più arcaico insediamento. Sulla rotta che, costeggiando la sponda tirrenica d'Italia, conduce dall'arcipelago delle Lipari al golfo di Napoli, ritroviamo ancora ulteriori colonie che completano il quadro, sin qui delineato, delle fondazioni greche in area occidentale: Metauro (Gioia Tauro, sub-colonia di Reggio), Medma (Rosarno, sub-colonia di Locri), Ipponio (Vibo Valentia, sub-colonia di Locri), Terina (sub-colonia di Crotone), Temesa (sub-colonia di Sibari?), Scidro (sub-colonia di Sibari), Lao (sub-colonia di Sibari), Elea (Velia, di fondazione focea), Poseidonia (Paestum, sub-colonia di Sibari). Il comprensorio dei Campi Flegrei, sede dell'accesso al regno dei morti, ospita la colonia di Cuma, già ricordata, delimitando a settentrione il golfo di Napoli e quindi - come abbiamo detto - circoscrivendo l'area dei primi insediamenti greci in terra d'Occidente.

Il promontorio Circeo, legato al nome della maga Circe, non ospita insediamenti greci, ma è pur sempre in area di influenza calcidese dal momento che gravita su Cuma ed è situato lungo la rotta della sua più immediata espansione territoriale indirizzata verso settentrione.

Lo stretto di Gibilterra, dove è da porre la definitiva localizzazione dell'isola di Ogigia, infine, è anch'esso situato sulle rotte internazionali del commercio greco. Rappresenta il punto di transito obbligato dei mercanti ellenici che, ripercorrendo rotte fenicie, si avventurano sull'Atlantico, al di là delle mitiche Colonne d'Ercole; diretti sia verso la costa africana del Marocco, sia verso la foce del Tago o, più oltre ancora, verso il golfo di Guascogna e l'arcipelago delle isole britanniche.

I Greci possono raggiungere l'area dello stretto di Gibilterra percorrendo una rotta meridionale, con navigazione di cabotaggio delle coste mediterranee dell'Africa, sia battendo una rotta settentrionale, con analoga navigazione sottocosta dei litorali mediterranei della Gallia e dell'Iberia. Sul primo tragitto segnala la presenza ellenica la colonia di Cirene, fondata dagli abitanti di Tera, l'odierna Santorini. Sul secondo percorso la colonia di Marsiglia, dedotta dai Greci di Focea giunti dalle coste dell'Asia; colonia a sua volta madrepatria di numerose città disseminate sulle coste della

Gallia e dell'Iberia: da Nicea (Nizza) in Francia a Emporion (Ampurias) in Spagna. Entrambe le rotte, con meta a Gibilterra, si dipartono dalla Sicilia e - nell'interpretazione occidentale della geografia dell'Odissea - sono contrassegnate da altre due tappe delle avventure di Ulisse: quella presso i Lotofagi e quella, altrettanto infelice, presso i Lestrigoni, i cui paesi sarebbero da localizzare, rispettivamente, sul litorale mediterraneo dell'Africa e sulle coste settentrionali della Sardegna, presso le Bocche di Bonifacio.

La cronologia della grande colonizzazione greca in Occidente si può circoscrivere all'arco di circa duecento anni, fra i secoli VIII e VI, e precisamente fra il 750 e il 540 a.C.: date presunte delle fondazioni di Cuma e di Elea. Quest'ultima colonia, l'ultima in assoluto dedotta dai Greci nel Tirreno, è fondata dai Focei reduci da Alalia, dove avevano combattuto - e di fatto perso - contro Etruschi e Cartaginesi coalizzati contro di loro. La battaglia, avvenuta nelle acque della Corsica, è di portata epocale perché pone fine all'espansionismo greco nelle acque dell'Occidente mediterraneo, sancendo un indiscusso predominio etrusco e cartaginese sulle rotte tirreniche. Tale predominio è destinato a durare per oltre sessant'anni, fino a quando la grande Siracusa retta dalla dinastia dei Dinomenidi non riuscirà a ribaltare tale equilibrio di potenza sconfiggendo i Cartaginesi a Imera e gli Etruschi a Cuma, gli uni in terra di Sicilia e gli altri nelle acque del Tirreno. Allora però, nel secolo V, negli anni fra il 480 e il 470 a.C., ci verremo a trovare in un'età ormai troppo tarda per il rinnovarsi di ulteriori imprese coloniali in Italia e in Sicilia, e - come vedremo - altre e più sofisticate saranno le forme attraverso le quali si manifesterà il controllo politico della grecità sullo scacchiere del mondo occidentale.

Abbiamo rapidamente delineato il quadro geografico della colonizzazione greca richiamando alla memoria i luoghi legati alle avventure di Ulisse nella loro più tradizionale localizzazione occidentale: dall'isola di Corcira alla baia di Napoli, attraverso lo stretto di Messina e l'angolo nord-orientale della Sicilia. Orbene, se poniamo lo sguardo sulla carta geografica, ci accorgiamo subito che l'Ulisse occidentale pare avere seguito quasi intenzionalmente una rotta scandita, o segnalata, da siti di fondazione euboica: Corcira (l'isola dei Feaci), poi Reggio e Zancle (sullo stretto di Scilla e Cariddi), quindi Nasso e Leontini (nell'area dei pascoli del Sole), quindi ancora Catania (nella terra dei Ciclopi), infine Pitecusa e Cuma (fra il promontorio delle Sirene e l'accesso al regno dei morti).

La rotta di Ulisse pare proprio disegnare la mappa archeologica dei siti di ritrovamenti euboici sulla rotta dell'Occidente. Ma il dato è puramente casuale? E, se non è casuale, cosa significa? Significa, con tutta probabilità, che la prima localizzazione occidentale della geografia dell'Odissea risale proprio agli Eubei di Calcide e di Eretria. Né la cosa deve stupire se consideriamo che essi hanno aperto all'intraprendenza marinara dei Greci le vie dell'Occidente, fondando in Italia e in Sicilia quelle che la tradizione ci indica come le colonie più antiche: rispettivamente Pitecusa/Cuma e Naxos.

Peraltro Ulisse è di Itaca, e quindi è per eccellenza un eroe navigatore di notazione occidentale. Un re, appunto, nato su un'isola posta sulla rotta obbligata che conduce all'Italia e alla Sicilia, passando per Corcira, attraversando il canale di Otranto e doppiando quindi il promontorio Iapigio. Questa rotta è ben presente al poeta dell'Odissea, allorché cede la parola a Ulisse che inizia il racconto delle sue avventure:

"Sono Odisseo...@ Abito Itaca aprica: un monte c'è in essa,@ il Nèrito sussurro di fronde, bellissimo; intorno s'affollano@ isole molte, vicine una all'altra,@ Dulichio, Same e la selvosa Zacinto.@ Ma essa è bassa, l'ultima là, in fondo al mare,@ verso la notte...@"

(Od.: IX, 19, 21-26)

E' quindi probabile che gli Eubei, diretti nei mari d'Italia e di Sicilia, si siano impadroniti della saga di Ulisse proprio in Itaca, proponendone per la prima volta una lettura occidentale. Essi la trasportarono così in un nuovo teatro d'azione che veniva a restituire a Itaca il suo eroe, le cui avventure erano state "orientalizzate" per debito congiunto dello scenario della guerra di Troia e dell'insediamento dei primi coloni greci nell'area del Bosforo e del Mar Nero.

Né è da escludere che l'incontro più antico fra Ulisse e gli Eubei sia avvenuto proprio sulle rotte dell'Oriente dove essi già in precedenza avevano importanti interessi commerciali. Comunque sia, è

in Itaca che il legame si consolida, consentendo agli Eubei una graduale codificazione della geografia dell'Odissea scandita dalle stesse tappe della loro esplorazione dell'Occidente.

Conclusione tanto più probabile se consideriamo che un'arcaica presenza degli Eubei è documentata non solo a Corcira, ma anche a Itaca, e per giunta in forma archeologicamente molto marcata. Infine - ad accrescere una sì nutrita serie di indizi - si potrà ancora ricordare che l'Eubea non è ignota al poeta dell'Odissea, il quale la nomina, per bocca di Alcino, allorché questi rassicura Ulisse sulla propria disponibilità a farlo ricondurre in patria. Menzione importantissima, perché l'Eubea non solo è una delle pochissime isole dell'Egeo ricordate nel poema, ma è l'unica che vi sia espressamente nominata in un contesto di carattere marinaro, e non a caso con precisa collocazione "nautica" su una rotta di ritorno. La quale, sorprendentemente, non è però quella di Ulisse, bensì - nelle parole di Alcino - quella abituale del marinaio euboico che dallo Ionio ritorni nell'Egeo:

"Fin d'ora fisso il tuo viaggio, perché tu lo sappia, a domani; mentre tu dormirai, vinto dal sonno, questi il placido mare colpiranno coi remi, finché alla patria tu arrivi, alla casa, dovunque ti è caro, anche se è molto più in là dell'isola Eubèa, che lontanissima dice chi l'ha veduta..."

(Od.: VII, 317-322)

Oltretutto, se agli Eubei si deve la prima patina occidentalizzante dell'Odissea, si spiega altresì perché ivi la Sicilia sia erroneamente definita "isola del tridente". Probabilmente perché gli Eubei, in una graduale trasposizione della geografia dell'Odissea da Oriente a Occidente, già avevano identificato l'isola del Sole con un'altra terra a forma di tridente. Ma ancora più probabilmente perché essi, che della Sicilia originariamente conoscevano solo l'area settentrionale, gravitante sullo stretto di Messina, si figuravano che la sua parte meridionale richiamasse la forma della Calcidica o del Peloponneso. Forma, per essi, indubbiamente assai più familiare: infatti l'una terra - che prende nome da Calcide - è oggetto della loro colonizzazione sulle coste dell'Egeo settentrionale, l'altra della loro abituale circumnavigazione del capo Malea nelle acque dell'Occidente. Né, infine, si può escludere che i coloni euboici, stanziati fra Messina, Naxos e Catania, considerassero le aree dei loro insediamenti, con i rispettivi promontori, come le cuspidi di un tridente capovolto, ovvero come le appendici estreme di un'isola a forma di tridente rovesciato.

In ottica analoga si spiega anche un'altra tradizione, tutt'altro che secondaria, che ubica gli scogli delle Sirene anche presso il capo Peloro, in prossimità dello stretto di Messina. Perché di fatto gli Eubei impongono alla leggenda di Ulisse le medesime tappe della loro esplorazione dell'Occidente; prima ancorando le Sirene al comprensorio dello stretto di Messina e poi, divenuto lo stretto un transito calcidese, proiettandole ancora più lontano, in direzione di quello spazio tirrenico che, in quanto a fondazioni, costituisce l'obiettivo primo alla loro attività colonaria.

Quest'ultimo dato non è da trascurare. Infatti il teatro delle avventure di Ulisse si dilata in Occidente, sempre più lontano, a mano a mano che l'attività marinara dei Greci si espande sulle rotte tirreniche. Se pertanto alcuni geografi antichi ci conservano notizia che l'isola di Ogigia, abitata da Calipso, è da localizzare nell'area antistante il promontorio Lacinio presso Crotone, anziché in quella dello stretto di Gibilterra, ciò non deve stupire. La notizia è semplicemente relitto di una precedente tradizione che fissava proprio sulla costa ionica della Calabria la sede ultima dell'Occidente. Di una tradizione antichissima, nata quando i primi esploratori greci nei mari d'Italia già si erano addentrati nel golfo di Taranto, ma non ancora nello stretto di Messina; né tantomeno erano arrivati in vista di quello spazio tirrenico che, doppiato lo stretto, si apriva loro immediatamente dietro l'angolo. Così, se la codificazione occidentale della geografia dell'Odissea si deve agli Eubei, potremo dire tranquillamente che l'isola di Ogigia si ubicherà presso Gibilterra, all'ombra delle leggendarie Colonne d'Ercole, solo dopo la loro fondazione di insediamenti stabili in area tirrenica, quali quelli rappresentati da Pitecusa e da Cuma.

Ma è pensabile davvero che la codificazione occidentale della geografia dell'Odissea si debba all'immaginario collettivo dei primi colonizzatori euboici? possibile che questi ultimi conoscessero a tal punto gli eroi dell'Iliade e dell'Odissea da immaginarsi di ripercorrere le rotte che essi

avrebbero seguito reduci da Troia nei loro difficili, e talora mancati, ritorni? Oggi una straordinaria scoperta archeologica ci consente di rispondere affermativamente a queste domande, offrendoci testimonianza che i poemi omerici erano già profondamente radicati nella coscienza dei primi coloni euboici di Pitecusa. In particolare, come diremo, uno di loro ben conosceva il testo dell'Iliade relativo alla descrizione della superba coppa di

Nestore:

...una coppa bellissima, che il vecchio portò da casa, @ sparsa di borchie d'oro; i manici @ erano quattro; e due colombe intorno a ciascuno, @ d'oro, beccavano; sotto v'eran due piedi; @ un altro dalla tavola l'avrebbe smossa a stento @ quand'era piena; ma Nestore la sollevava senza fatica. @

(Il.: XI, 632-637)

A Pitecusa, infatti, in una tomba del secolo VIII, un'iscrizione graffita su una tazza di ceramica di produzione rodia reca una sfida, o una comparazione, fra il contenuto della tazza e quello della celebre coppa di Nestore descritta dall'Iliade. L'iscrizione, fra le più antiche in assoluto del mondo greco, è la più arcaica fra quelle rinvenute in ambito occidentale; il suo gesto suona così: "La coppa di Nestore era certo piacevole a bersi, ma chi beve da questa coppa subito sarà preso dal desiderio di Afrodite dalla bella corona."

Il morto che viene inumato con la sua bella tazza instaura dunque un paragone, di carattere potorio, fra questa e la coppa di Nestore; l'una, ricolma di vino, è solo piacevole a bersi, ma l'altra, la sua, quando era ricolma d'altri bevaggi, aveva il dono di essere afrodisiaca. Orbene, l'iscrizione sul prezioso manufatto mostra appunto che i poemi omerici erano di casa presso i primi coloni euboici dell'Occidente, e fin nelle loro più minute suggestioni. La stessa memoria di Nestore è peraltro significativa. L'eroe, compagno di Ulisse nell'impresa di Troia, soffre anch'egli, sulla via del ritorno, molti travagli sul mare, arrivando fino alla foce dell'Arno e legando alle coste d'Italia il ricordo di altre sue avventure.

Queste ultime sono sì ignote al poeta dell'Odissea, ma non ad altri rapsodi coevi, che tramandano ulteriori cantari del "ciclo" troiano.

lecito chiedersi però se i coloni euboici di Pitecusa conoscessero anche questi cantari. Ora, un'altra scoperta archeologica ci consente ancora una volta di rispondere in forma affermativa. Un sigillo proveniente da Pitecusa, databile nella stessa età dell'iscrizione sulla coppa di Nestore, reca impressa l'immagine di un guerriero che regge sulle spalle il corpo morto di un guerriero più grande di lui.

Come possiamo dimostrare sulla base di raffronti tipologici, la scena raffigura Aiace che riporta all'accampamento acheo il cadavere di Achille, colpito a tradimento da una freccia fatale. L'episodio è narrato nei cosiddetti cantari del "ciclo". Il dato è per noi illuminante; l'iconografia del sigillo mostra infatti che anche la materia di questi cantari era nota e divulgata a Pitecusa, e oltretutto in un'età che ancora una volta ci riporta all'alba dell'insediamento colonario.

3. Sulle rotte degli eroi:

l'avventura della
colonizzazione

Qual è dunque il rapporto che si pone fra Ulisse, o altri eroi suoi compagni, e i primi colonizzatori greci? presto detto. Un rapporto di diretta subordinazione, nel senso che i portatori della leggenda di Ulisse, o di altre tradizioni eroiche, sono i protagonisti medesimi della grande emigrazione ellenica. Cioè i marinai, i mercanti, gli avventurieri, gli esploratori che, per lenire l'ansia ricorrente di trovarsi dinanzi all'ignoto, proiettano sulle loro rotte, quali mitici precursori, i propri dèi e i propri eroi. Il primo navigante che viola le acque dello stretto di Messina è di fatto il secondo a transitare in quel braccio di mare, perché egli già ha spinto davanti a sé il fantasma di Ulisse vincitore di Scilla e Cariddi; fantasma che ne diviene rassicurante nume tutelare.

Gli dèi e gli eroi, in definitiva, vanno e risiedono dove gli uomini li portano e li collocano. Sono riflesso del loro immaginario collettivo che li proietta sempre più lontano, in mari impervi e in siti inesplorati, perché sempre nuovi sono, in ambiente colonario, i traguardi che deve conseguire l'ardimento umano.

Ciò non va mai dimenticato. Come non va dimenticato che la testimonianza dell'Odissea deve sempre essere letta e intesa su un duplice piano: da un lato come memoria trasfigurata e confusa dell'età micenea nella quale si ambientano le avventure del suo protagonista, d'altro lato come memoria reale e concreta della società greco-arcaica che queste avventure codifica, a livello letterario, in un grande poema di respiro nazionale. Le prime scritture dell'opera risalgono, all'incirca, a non oltre una o due generazioni prima dell'iscrizione graffita sulla coppa di Nestore. Quindi la leggenda di Ulisse ci aiuta sì a penetrare nel mondo dell'esperienza marinara di una società colonaria in continua espansione sui mari d'Italia e di Sicilia, ma ci aiuta anche a riscoprire, nel codice cavalleresco delle sue gesta eroiche, un patrimonio di valori tipico di un'età ormai morta per sempre, quale fu quella micenea. Un'età - come ci rivela la più recente ricerca archeologica - nella quale l'elemento pre-greco fu anch'esso protagonista di una grande emigrazione verso Occidente che anticipò nelle medesime aree, circa mezzo millennio innanzi, la più nota colonizzazione di epoca storica.

Su quest'ultima soffermeremo qui la nostra attenzione. Colonizzare implica, da parte dei Greci, conquistare il controllo di sempre più avanzate rotte mercantili, che oggi siamo in grado di ricostruire tramite una duplice indagine stratigrafica condotta sulle località dei loro approdi con uno scavo, contemporaneamente, archeologico e mitografico. La rotta antica è di cabotaggio, rasenta la costa e conosce solo una frequentazione diurna; per questo, per essere abitualmente battuta, deve essere "attrezzata" con tutta una serie di scali, posti alla medesima distanza, che assicurino alle navi ricovero notturno o rifugio in caso di maltempo. Proprio questi scali - talora segnalati anche dai portolani antichi - ci offrono la duplice stratigrafia alla quale accennavamo. Qui infatti l'attestazione di un culto, divino o eroico, si allinea sullo stesso piano della testimonianza archeologica, consentendoci, nei casi più fortunati, di individuarne una cronologia relativa e quindi di proporle una datazione.

Valga un solo esempio. L'Adriatico costituì la via primaria di grandi flussi commerciali greci, anche se le sue coste furono scarsamente interessate a imprese di carattere colonario. Qui, sulla rotta che conduceva al delta del Po, uno dei tanti scali greci di età classica segnalati dal rinvenimento di ceramica attica è quello di Santa Marina di Focara, sull'omonimo promontorio che separa Cattolica da Pesaro. Il dato archeologico ci segnala dunque una presenza, verosimilmente ateniese, da riferire al secolo V; ma possiamo tranquillamente riportare a età assai anteriore la prima frequentazione greca di questo scalo per una dedica - seppure tardaa Iuppiter Serenus, cioè a Giove regolatore del "tempo propizio" per i naviganti. La dedica si data in epoca romano-imperiale, ma l'origine della pratica religiosa deve essere riportata ad ambiente greco e assegnata a età arcaica, perché la forma Iuppiter Serenus attesta l'attardata sopravvivenza in loco di un culto molto antico, del quale i Focei d'Asia furono i primi portatori in Occidente. Ed essi, nella seconda metà del secolo VII, navigarono appunto in Adriatico, come ci informa Erodoto, il più antico degli storici greci giunto fino a noi:

"I Focei furono i primi fra i Greci a darsi ai grandi viaggi per mare, e scoprirono essi il golfo adriatico, la Tirrenia, l'Iberia e Tartesso."

Se gli Eubei di Calcide e di Eretria sono i primi colonizzatori dell'Italia e della Sicilia, i Focei, fondatori di Marsiglia, sono i grandi esploratori delle regioni periferiche alla grecità coloniale: i grandi trafficanti in area adriatica, etrusco-tirrenica, iberica e atlantica, limitatamente almeno alla costa portoghese dove sorgeva l'emporio di Tartesso. In tal modo essi si assicurano basi commerciali presso le foci dei grandi fiumi europei, che sono polo terminale di importantissime vie carovaniere interessate ai mercati dell'entroterra: in Adriatico presso il Po, in Tirreno presso l'Arno, in Gallia (dove fondano Marsiglia) presso il Rodano, in Iberia presso l'Ebro, in Atlantico presso il

Tago. Erodoto ci dice anche che questi Focei furono "i primi" fra i Greci a darsi ai grandi viaggi per mare.

Ma il dato è inesatto, perché sappiamo che le loro medesime rotte già erano state percorse da arcaicissimi colonizzatori provenienti da Rodi e, occasionalmente, anche da isolati mercanti di Samo.

Probabilmente lo sapeva anche Erodoto, che intende dire non "i primi" in assoluto, ma "i primi" in forma continuativa e duratura. Nel senso che, per lui, sono i Focei che in queste aree tanto lontane attrezzano per la prima volta rotte stabili, fornendole dell'adeguata rete di scali e provvedendole anche della necessaria copertura dalle aggressioni dei pirati.

L'attività di polizia dei mari era un fatto di primaria importanza per le città greche che volessero esercitare un effettivo controllo su determinate vie del mare, poiché nel mondo antico tra pirateria e commercio i confini erano labili e quanto mai indefiniti. Esiste sempre, per i naviganti che si spingono nei lontani mari dell'Occidente, il pericolo di imbattersi in popoli stranieri che esercitino di professione la pirateria, come gli Illiri o gli Etruschi. Ma per loro esiste anche il pericolo di venire intercettati, sulle medesime rotte, da altri mercanti greci che, per arrotondare i propri guadagni, non disdegnano di tramutarsi in pirati. Lo insegna proprio l'Odissea, dove Nestore, nella reggia di Pilo, si rivolge a Telemaco e a Mentore, suoi ospiti, con queste parole:

"Stranieri, chi siete? e di dove navigate i sentieri dell'acqua?@ forse per qualche commercio, o andate errando così, senza meta@ sul mare, come i predoni, che errano@ giocando la vita, danno agli altri portando?@

(Od.: III, 71-74)

Le medesime parole rivolgerà ancora il Ciclope a Ulisse, seppure con intenzioni assai meno ospitali. Mercatura e pirateria sono dunque, assai spesso, pratiche congiunte, e talora tutt'altro che ignote agli stessi protagonisti della grande colonizzazione greca in Occidente, come insegna la più antica tradizione sulla fondazione di Zancle. La città è dedotta da due gruppi di coloni euboici: quelli provenienti dalla madrepatria Calcide e quelli giunti, come rincalzo, dalla colonia calcidese di Cuma. Questi ultimi ovviamente sono interessatissimi, con la nuova fondazione, a tenere sotto controllo la rotta che, passando per lo stretto di Messina, conduce alla loro città in area campana. Ma gli autori antichi non li definiscono "coloni cumani", bensì "pirati cumani", e probabilmente a ragione, ben conoscendo le tecniche non sempre ortodosse con le quali i Greci di età arcaica incrementavano le loro attività mercantili.

Il movente della grande attività marinara che portò i Greci a insediarsi tanto lontano dalla loro patria fu di carattere eminentemente commerciale. Infatti in Occidente potevano soddisfare la richiesta, sempre crescente sul mercato interno, di metalli qualisoprattutto - il ferro, il rame e lo stagno. Ciò spiega perché, in forma diretta o mediata, i Greci abbiano privilegiato come interlocutori commerciali gli Etruschi; proprio perché nella loro regione alcuni di questi metalli erano di estrazione locale e altri, come lo stagno, vi giungevano da paesi molto lontani. Ciò spiega altresì perché i Greci, per assicurarsi autonome direttrici di rifornimento, abbiano fondato Marsiglia; proprio perché la colonia diveniva cerniera fra rotte elleniche e vie carovaniere celtiche, interessate anzitutto al commercio dello stagno. Peraltro - quando più non sono padroni delle rotte del Tirreno per la preponderante concorrenza di Etruschi e Cartaginesi - sono queste le ragioni che spingono i medesimi Greci a indirizzare sulla rotta dell'Adriatico i loro traffici con il mondo transalpino, riattivando e rivitalizzando antichissime vie di traffico dell'ambra.

Una di queste aveva il suo polo terminale nell'area del delta padano, e qui, non a caso, a ricordo di questi commerci, la fantasia degli antichi ha voluto ubicare le favolose isole Elettide, cioè le isole dell'ambra. Si tratta ovviamente di isole inesistenti che nessun navigante ha mai potuto raggiungere, ma che, proprio per questo, hanno sempre conservato inalterato il loro alone di fascino misterioso. Accentuato, in quest'area, anche dall'ambientazione della leggenda di Fetonte, legata essa pure alla memoria dei medesimi commerci dell'ambra. L'eroe, protagonista del primo incidente aereo della

storia, precipita presso la foce del Po pilotando maldestramente il carro del Sole, e qui le sorelle Eliadi, tramutatesi in pioppi, piangono in eterno lacrime di ambra per commemorarne la morte. Entrambe le leggende, sia quella delle Elettridi sia quella di Fetonte e delle Eliadi, hanno la medesima valenza documentaria; testimoniano che qui, presso il delta padano, si incrociavano rotte mercantili e carovaniere terrestri che avevano nell'ambra l'oggetto precipuo, o comunque più appariscente, dell'importazione greca. Ambra, sbalorditivamente, di lontanissima provenienza baltica, come ora testimonia l'indagine spettrografica condotta su manufatti greci già databili in remotissima età micenea.

Ma non divaghiamo, e torniamo, più specificamente, a parlare della colonizzazione greca. Che questa, con i propri insediamenti stabili, sia strettamente correlata alla pratica del commercio, è un dato oggi acquisito, come testimoniano i vasi geometrici databili in età precoloniale rinvenuti in Etruria (a Veio), in Campania (a Capua e Pontecagnano) e in Sicilia (a Villasmundo). Ma è un dato sul quale è sempre bene insistere perché le uniche motivazioni addotte dagli autori antichi per giustificare la colonizzazione greca in Occidente sono di fatto relative solo a fattori demografici e a problemi di alimentazione e di sussistenza. Elementi pur fondamentali, legati alla costante fame di terra, ma non decisivi, ancora alla prima generazione, per essere molla alla grande avventura in area transmarina. D'altra parte non solo l'archeologia, ma anche la stessa geografia degli insediamenti ci dice che l'attività dei commerci ha preceduto quella delle fondazioni coloniali. Ragione per la quale queste ultime, almeno originariamente, si sono attestate in luoghi più idonei alla pratica del commercio, anziché ad attività connesse con lo sfruttamento agricolo del territorio.

Né potrebbe essere altrimenti anche al lume del comune buon senso, poiché i primi coloni non muovevano completamente alla ventura, ma su rotte già percorse da mercanti-navigatori che li avevano preceduti, e verso aree che questi avevano già esplorato in precedenza. Le notizie relative a queste esplorazioni si concentravano, per vie che non ci sono ancora chiare, nei grandi santuari oracolari; a Delfi, in particolare modo, che fungeva quasi da banca dati quando una comunità interrogava il dio per sapere dove doveva dedurre il nuovo insediamento coloniale. Sembra comunque evidente che l'indicazione che promanava dal santuario ottenesse il duplice effetto di indirizzare la spedizione su rotte che potevano consentire il successo dell'impresa e di acquisire una credibilità sempre maggiore conseguente alla funzionalità dei vaticini.

Certamente queste comunità erano spinte a fondare colonie oltremare anche da pressanti motivazioni di sovraffollamento demografico e di povertà di risorse agricole che, nell'ambito della madrepatria, erano la molla primaria per il grande esodo da cui si originava la colonizzazione. Ma, se gli autori antichi insistono univocamente su queste sole motivazioni, è perché fotografano il grande flusso coloniale alla sua seconda generazione, quando ormai, sulle rotte dei mercanti, si muovono i veri e propri colonizzatori. E anche perché i problemi di alimentazione e di sussistenza sono i fattori che più hanno inciso, a livello di storia sociale, nella riflessione storiografica relativa agli orizzonti del nuovo spazio coloniale.

In ogni caso possiamo constatare che, dovunque si sovrappongono la pratica commerciale e lo sfruttamento agricolo del territorio, ci imbattiamo nelle colonie più prospere e più ricche, spesso destinate a una vicenda storica di prima grandezza e a divenire, a loro volta, metropoli. Dove questa sinergia non si verifica ci ritroviamo invece o dinanzi a colonie di natura agricola, ma con scarse aperture sul piano delle relazioni internazionali, ovvero dinanzi a importantissime basi commerciali, con aperture di respiro mediterraneo, che però non diventano mai colonie, cioè città greche, *pòleis*.

Ma chi sono i colonizzatori che muovono sulle rotte dei mercanti? Appartengono alle aristocrazie cittadine solo i singoli capi di ogni spedizione coloniale, cioè gli *ecisti*; non certo gli uomini che la compongono. Solitamente questi ultimi - come nella storia di tutte le colonizzazioni - appartengono alla grande schiera dei diseredati che cercano miglior fortuna in un mondo nuovo, affidandosi agli incerti dell'avventura transmarina. Ma talora sono anche elementi indesiderabili o veri e propri banditi politici. Il caso, assai celebre, dei Parteni di Sparta, fondatori di Taranto. Questi sono figli di vergini laconiche rese madri per forza da pochi giovani votati all'impresa perché la stirpe di Sparta non si estinguesse, per la forzata lontananza da casa di tutti i

maschi in grado di portare le armi e di procreare, occupati in una ventennale guerra contro Messene. Ovvero, secondo un'altra tradizione, sono semplicemente figli bastardi di donne spartane, stanche di aspettare il ritorno dei propri mariti che avevano giurato di rientrare da Messene solo se vincitori. Comunque sia, divenuti grandi, questi Parteni acquistano un'autonoma voce politica, costituiscono una chiusa fazione e finiscono per cospirare allo scopo di assicurarsi il potere. Non ci riescono e appunto, per punizione, vengono estromessi dalla città e inviati a colonizzare Taranto. La città sarebbe stata dunque fondata da elementi spartani, ma banditi politici e comunque indesiderati in patria dove costituivano una sorta di casta inferiore.

Abbiamo detto che la colonia nasce per ragioni commerciali, si potenzia per esigenze agricole, e si popola di cittadini opportunamente selezionati per l'impresa. Aggiungiamo ora che essa, in quanto insediamento stabile, deve sempre rispondere a due requisiti di fondo: la possibilità di difesa e la capacità di autosussistenza. In primo luogo, per i coloni che vengono da oltremare, è necessario insediarsi in un luogo facilmente difendibile; munito di acropoli, o meglio ancora posto su una penisola o su un'isola immediatamente sottocosta. Il sito, oltre che la difesa, deve assicurare anche la sussistenza, con fertili terre coltivabili in grado di secondare lo sviluppo di una comunità in genere destinata a una rapida crescita. Ma località con questi requisiti non erano certo facili da trovare, per cui i coloni, il più delle volte, sono costretti o ad accordarsi con le popolazioni indigene o ad assoggettarle con la forza, secondo due opposti modelli di sviluppo: il megarese e il siracusano.

In questo secondo caso le popolazioni indigene diventano schiave, fornendo ulteriore ricchezza per i coloni che possono rivendere manodopera servile sui mercati della madrepatria, come testimonia, assai precocemente, l'ancella sicula al servizio del vecchio Laerte che già abbiamo incontrato leggendo l'Odissea:

E c'era la vecchia Sicula, che il re vegliardo@ con amore curava
tra i campi, lontano dalla città.@

(Od.: XXIV, 211-212)

La colonia nasce per gemmazione da una madre patria, cioè da una metropoli, ma con questa, tranne rare eccezioni, conserva solo legami di carattere economico o culturale, e non già di subordinazione politica o giuridica. Tale è appunto la principale differenza che corre fra la colonizzazione romana e la greca, nonché fra quest'ultima e le colonizzazioni di età moderna. Anche la colonia, come la metropoli, è dunque comunità sovrana, e questo spiega perché le lotte che caratterizzano la storia greca arcaica si ripetono nelle città d'oltremare con immutato vigore, e con identico schematismo, non appena i vari nuclei dei coloni vengono a contatto fra loro a seguito di reciproci ampliamenti territoriali. Lotte che, il più delle volte, non cessano neppure dinanzi alla minaccia di un comune pericolo straniero; come insegna, in Sicilia, nel 480 a.C., l'insanabile contrasto sorto fra colonie doriche e ionico-calcidesi.

Queste ultime, capitanate da Reggio, giungono a richiedere l'intervento cartaginese per liberare Imera caduta in mano agrigentina.

Essendo - come abbiamo detto - la colonia comunità sovrana, la sua fondazione deve rispondere a un preciso rituale di "sdoppiamento" dalla madrepatria, le cui tappe, che qui schematizziamo, ci vengono descritte da Erodoto: 1) motivazione dell'impresa colonitaria, dovuta per lo più a ragioni di squilibri economici, e quindi di tensioni sociali, nella madrepatria; 2) designazione dell'ecista, cioè del fondatore, scelto nell'ambito dell'aristocrazia cittadina; 3) selezione dei coloni, che mira a limitare le conflittualità sociali all'interno della metropoli, ma non ad alterarne gli equilibri politici; 4) scelta della meta di destinazione, che è subordinata all'approvazione dell'oracolo delfico, il quale diviene così una vera e propria banca dati per ogni impresa colonitaria; 5) definizione delle norme relative alla distribuzione della terra, con indicazione dell'estensione degli spazi pubblici e della superficie dei singoli appezzamenti riservati alla proprietà individuale; 6) definizione delle norme relative al diritto di cittadinanza nel caso di colonie multiple, fondate cioè da più metropoli; 7) definizione delle norme relative ai matrimoni, nel caso di unioni fra coloni e donne indigene.

Quest'ultimo punto è estremamente significativo, perché testimonia che anche come sangue la società coloniale è presto una società mista, che di fatto mira alla formazione di una propria identità

culturale o specificità etnica. Si parlava lo stesso dialetto a Focea in Asia e a Marsiglia in Gallia, e in entrambe le località si veneravano i medesimi dèi, ma nella città greca del remoto Occidente, nel giro di una o due generazioni, la nuova società coloniale non sarà stata meno diversificata, rispetto alla madrepatria, di quella spagnola del Messico di quella francese della Louisiana o di quella inglese del New England.

Ovviamente - né il dato va mai dimenticato - la nostra documentazione ci informa solo delle imprese coloniali giunte a destinazione. Ma dobbiamo presumere che ancora più grande sia stato il numero delle spedizioni mancate perché respinte sul mare dai pirati o inchiodate sugli arenili da bellicose popolazioni indigene, o perché incorse in traumatici incidenti di navigazione.

Inutile ricercarne notizia nell'avarissima tradizione letteraria!

Qualche informazione in più talora ci viene dall'indagine archeologica: come la traccia di accampamenti fortificati su isole sottocosta, i quali mai decollano in insediamenti coloniali nella limitrofa terraferma, o come la descrizione di naufragi testimoniataci dalla ceramica di produzione locale.

E' il caso, quest'ultimo, di un vaso tardo-geometrico, di stile euboico, proveniente da Pitecusa. La sua fascia decorata ritrae appunto una nave adagiata sul fondo del mare e contornata da una miriade di pesci, di tutte le dimensioni, che nuotano in mezzo ai cadaveri dei naufraghi. Ritrae inoltre un pesce assai più grande degli altri che addenta per la testa uno di questi cadaveri. Il vaso si data alla prima o alla seconda generazione dopo la fondazione della colonia, che - ripetiamo - è la più antica dell'Occidente; la descrizione del naufragio, estremamente realistica, se non si riferisce alla memoria di una disgrazia reale certo testimonia l'ansia e la trepidazione con le quali il colono si accinge all'impresa transmarina. La sua paura è anche quella di finire divorato da qualche squalo, o un pesce simile a quello che, nell'Iliade, dovrebbe divorare il cadavere del troiano Licaone che Achille getta nelle acque dello Scamandro, accompagnandone il lancio con parole sprezzanti:

"Giaci laggiù in mezzo ai pesci che della ferita@ ti lecceranno il sangue, incuranti. No, non la madre@ ti piangerà, composto sul letto, ma lo Scamandro@ ti porterà vorticoso nel largo seno del mare,@ e accorrerà saltando nell'onda sotto il fremito nero@ un pesce, che di Licaone divorerà il bianco grasso.@"

(Il.: XXI, 122-127)

L'interesse di questo libro è tutto appuntato sull'Occidente. Ma considerando più in generale l'intera parabola della grecità coloniale possiamo dire, concludendo, che l'area degli insediamenti ellenici disegna una sorta di ellisse ideale intorno all'intero bacino del Mediterraneo e alla sua appendice del Mar Nero. Per questo, il più delle volte, non possiamo parlare neppure di insediamenti coloniali con continuità territoriale, né di insediamenti che presentino analoghe forme di coesistenza con le limitrofe popolazioni indigene. Infatti, dove queste sono primitive, i coloni greci impongono loro una dominazione economica, e talora anche una sudditanza politica, mentre dove queste popolazioni sono culturalizzate e soprattutto organizzate in robusta compagine statale, essi - come in Asia - devono accettarne la sovranità nominale, pur non abdicando all'autogoverno delle proprie comunità.

Elemento comune agli insediamenti ellenici è invece, e sempre, la contiguità al mare. L'ellisse ideale che questi disegnano intorno al bacino del Mediterraneo e al limitrofo Mar Nero ne interessa solo le coste, con breve raggio d'estensione nell'entroterra; quasi fosse, quello dei Greci, un impero su vie di acqua, con infiniti punti di approdo, anziché un dominio proiettato alla conquista di regioni continentali. Il mare, per essi, è sempre l'arteria principale di espansionismo, come per altri popoli del vicino e del medio Oriente lo sono i fiumi: il Nilo, il Tigri, l'Eufrate, l'Indo, il Gange. Questo fatto favorisce ancora di più il loro innato frazionamento politico ma, al contempo, nella grande e quotidiana avventura transmarina, ne tempera le doti di ingegnosità e ne assicura i mezzi di sussistenza.

Il suolo della Grecia, in gran parte arido e impervio, consente infatti limitate risorse agricole, inferiori alla richiesta legata al tasso di incremento della popolazione. Di qui per le città che non si

espancono a danno delle vicine, nasce la necessità stringente dell'emigrazione e della trasformazione di strutture economiche legate alla terra in strutture aperte al commercio e all'espansionismo in area transmarina. La colonizzazione greca, in questo senso, è proprio figlia della fame! espressione di un popolo con precoce vocazione marinara, che conosce l'arte di sopperire con la tecnica alla povertà dei doni della natura; di un popolo, inoltre, la cui capacità di insediamento in aree sempre più lontane è favorita non solo dalla padronanza del mare, ma anche dalla morfologia geografica e climatica delle patrie di origine. Da un lato, infatti, l'estrema varietà della penisola ellenica per linee di costa e per rilievi montuosi, che si precipitano a picco nel mare, consentiva ai coloni greci di riscoprire anche in aree lontane orizzonti geografici conosciuti da sempre. D'altro lato, l'asperità di un clima tutt'altro che moderato, con enorme escursione termica fra estate e inverno, li allenava ad adattarsi agli ambienti più diversi: dai calori estivi del deserto libico, dove fondano la colonia di Cirene, ai rigori invernali del delta padano, dove potenziano gli empori di Adria e di Spina.

La colonizzazione greca è dunque figlia della fame, ed essa ci insegna che alla fame si può sopperire con una duplice ricetta: o trapiantando contadini privi di terra in aree ricche di culture, ovvero - come è avvenuto ai primordi coloniali - trasformando i contadini in mercanti o in navigatori.

Comunque sia, nella società greco-arcaica chi guarda al mare guarda all'avvenire. Nel grande poema di Esiodo, *Le opere e i giorni*, il contrasto fra il poeta e il fratello Perse riflette appunto il dramma generazionale di questa società: nell'impossibilità psicologica dell'uno di trasformarsi da contadino in mercante, e nell'irruenza, quasi sconsiderata, dell'altro nel volere abbandonare una vita di stenti sui campi per un'altra sul mare, che promette insieme rischi e facili guadagni. Esiodo guarda al passato e Perse all'avvenire; di qui i brontolii indirizzati dal poeta al fratello, conditi da lamenti

contro la navigazione e il commercio:

"Se tu, Perse, vorrai fuggire i debiti e la fame amara volgendo il tuo animo poco saggio al commercio, t'indicherò le leggi del mare risonante, benché io non sia un esperto né di navigazione né di navi.

E' difficile sfuggire alla sciagura; tuttavia gli uomini si servono della navigazione per la cecità della loro mente; giacché il denaro è la vita per i miseri uomini. Eppure terribile è la morte tra i flutti."

Torna alla mente lo squalo sul vaso di Pitecusa! Come il naufrago, che lì è addentato dal pesce, rappresenta il colono mancato, così Perse suggerisce l'immagine del colono in via di realizzazione. Ma, fra i due estremi, si pone anche il colono deluso. Come il poeta Archiloco, nativo di Paro, che sogna le fertili contrade bagnate dal fiume Siri, mentre è inchiodato nell'insospitale isola di Taso da una fallita spedizione coloniarista interessata alla limitrofa costa della Tracia. Taso proprio non gli piace:

"Nulla qui è bello, nulla è desiderabile, nulla è amabile, come, invece, nella terra che è intorno alle correnti del Siri." Per i commentatori antichi, di età romana, questo Siri è il fiume della Calabria dal quale prende nome l'omonima colonia greca fondata alla sua foce. Anche se hanno torto, riflettono un comune sentire: quello, appunto, che nei versi di Archiloco si debba leggere una contrapposizione fra ciò che è e ciò che sarebbe potuto essere, e quindi fra l'insospitale isola di Taso e le ricche e feraci contrade dell'Italia greca. Questa, vagheggiata dal poeta, sarebbe una sorta di mitico Eldorado; a un tempo una proiezione di qualsiasi terra promessa e un'anticipazione dell'America leggendaria sognata dai conquistadores spagnoli.

E' questa, decisamente, un'interpretazione dei versi di Archiloco da febbre dell'oro; ed essa ci aiuta a comprendere la fame di terra del colono antico e la sua convinzione che le terre più feraci siano quelle colonizzate, o da colonizzare, sulle rotte dell'Occidente.

Proprio per questo motivo, il suo immaginario si popola dell'immagine rassicurante di sempre nuovi eroi protettori che - come Ulissesiano suoi compagni di viaggio, anzi suoi precursori sulle medesime rotte. Ma giunto a destinazione, e superato l'attimo dello scoraggiamento iniziale, egli

subito avverte di non riconoscersi più in una piccola patria greca, in una chiusa Hellàs; bensì di essere cittadino di una grande Hellàs che di fatto, sulle vie dell'Occidente, non conosce più frontiere. Tale è appunto la sua nuova dimensione: quella della Megale Hellàs, o Grande Grecia! Quella di una nuova patria che ingloba contemporaneamente metropoli e colonie e che, sulle rotte dell'Occidente, è costantemente coinvolta in un processo di crescita, cioè di auxesis.

Definizione, questa di Grande Grecia, o Magna Grecia, che si tramanderà nei secoli per designare appunto, con l'Italia e talora anche con la Sicilia, l'anima pulsante della grecità occidentale; contemporaneamente culla dell'eroe del mito e del colono esportatore della sua leggenda.

III. Il mondo dei ritorni

1. Ulisse e compagni

Abbiamo detto che risale agli Eubei la prima localizzazione occidentale della geografia dell'Odissea. Ma Ulisse, come eroe navigatore, è una sorta di prototipo universale delle cui gesta si appropriano in forma emulativa tutti i navigatori greci che, sulla scia degli Eubei, si avventurano nei mari dell'Occidente.

Un prototipo di eroe navigatore che racchiude in sé le polarità di carattere proprie di ogni colono, e insieme le sue ansie esistenziali. Questi infatti, per scelta di vita, coniuga esplorazione e pratica commerciale, cioè theorìa ed emporìa, esattamente come l'Ulisse omerico, esattamente come l'eroe navigatore

ritratto nel proemio dell'Odissea:

di molti uomini le città vide e conobbe la mente,@ molti dolori patì in cuore sul mare,@ lottando per la sua vita e pel ritorno dei suoi.@

(Od.: I, 3-5)

L'eroe vede le città di molti uomini dei quali scruta i più segreti costumi: pratica cioè l'esplorazione. Soffre, inoltre, molte traversie sul mare per salvare la propria vita e garantire ai compagni il meritato ritorno, che deve sempre seguire a ogni esplorazione in terre lontane. L'eroe non è qui esplicitamente connotato come mercante, ma è questo un dato più che sottinteso.

L'idea della mercatura, della pratica commerciale, è infatti insita nella sua stessa natura o dimensione di navigatore. Il motivo del viaggio per mare, e dei rischi che ne conseguono, evoca istintivamente nella società greco-arcaica - come insegna il poeta Esiodo - l'idea del commercio e del facile, quanto pericoloso, guadagno. L'Ulisse omerico, nel momento stesso che viaggia per mare, si comporta da mercante: si inquadra nell'orizzonte del colono.

Quindi "esplorazione" (esplicitata) e "pratica commerciale" (sottintesa) sono le note dominanti della sua avventura.

A ciò possiamo aggiungere che l'eroe non disdegna neppure la pratica della pirateria, o comunque della facile razzia in terra straniera. Perché egli soffre tante traversie? Perché, soprattutto, per i suoi compagni è precluso il ritorno? presto detto: per punizione della colpa commessa ai danni del Sole, al quale proprio i compagni di Ulisse rubano, per banchettare, un'intera mandria di bovini, come - sempre nel proemio - ricorda ancora il poeta

dell'Odissea:

per loro propria follia si perdettero, pazzi!,@ ché mangiarono i bovi del Sole Iperione,@ e il Sole distrusse il giorno del loro ritorno.@

(Od.: I, 7-9)

Insensati! Non perché predano bestiame in terra straniera, ma perché predano una mandria di bovini di proprietà di un dio. Rubare buoi è lecito anche per un eroe greco, ma purché il furto non

coinvolga la divinità bensì, preferibilmente, un qualche ignoto re straniero. Lo insegnano, in forma inequivocabile, la saga di Eracle e la leggenda della sua razzia delle vacche di Gerione.

Ma torniamo a Ulisse, che è dunque il prototipo di ogni eroe navigatore. Proprio per questo la sua leggenda conosce ampliamenti, dilatazioni, attualizzazioni, e anche personalizzazioni, da parte delle molte genti greche che si avventurano nei mari dell'Occidente dopo il declino della grande spinta espansionistica euboica.

una guerra sanguinosa fra Calcide ed Eretria, combattutasi in Eubea, nella pianura di Lelanto, che pone fine al ruolo guida di queste due città nella navigazione sulle rotte dell'Occidente. Sulle loro orme altre città e altre genti elleniche muovono alla conquista dell'Occidente, determinando, in Italia e in Sicilia, quell'ampia fioritura di colonie che connota, con propria voce e con autonoma dinamica, il nuovo mondo della grecità. Allora il manufatto ceramico euboico cederà il passo a quello corinzio. Allora, attraverso le piste istmiche della Sila, nel commercio con il mondo etrusco, le carovaniere di Sibari faranno concorrenza alle vie dello stretto controllate dalle colonie calcidesi di Reggio e di Zancle. Allora la Sicilia da "isola del tridente" diventerà "isola del triangolo" in ossequio alla sua forma reale, tanto più palese a seguito dell'abituale circumnavigazione dell'isola e della colonizzazione della sua area meridionale (da Megara Iblea a Gela, da Siracusa ad Agrigento).

La leggenda di Ulisse, di conseguenza, si piega alle esigenze di esplorazione e di insediamento di molte altre genti greche. La ritroviamo così attestata a Capo Pachino (Capo Passero), nel promontorio più meridionale della Sicilia, e inoltre a Engio (Gangi) nel cuore dell'isola, in territorio di espansionismo agrigentino. Ma chiaramente non sono più gli Eubei di Calcide e di Eretria i portatori di questa nuova leggenda di Ulisse, che fa compiere all'eroe la circumnavigazione della Sicilia, bensì altri coloni qui sopraggiunti successivamente. Se significa qualcosa la geografia degli insediamenti, potremo pensare che portatori ne siano stati, rispettivamente, o i Rodii e i Cretesi fondatori di Gela o i coloni di Gela, a loro volta fondatori di Agrigento.

A Capo Pachino Ulisse avrebbe consacrato a Ecuba un sepolcro, di fatto un vuoto cenotafio. La regina, consorte del vecchio Priamo, era divenuta sua schiava dopo la caduta di Troia; morta lapidata, e tramutatasi in cagna infernale, assilla nel sonno l'eroe, finché questi non le erige - in Sicilia - il debito monumento funebre. La tradizione, certo assai antica, è riferita da Licofrone, il poeta ellenistico che scrive alla corte dei Tolomei un poemetto, volutamente misterioso, che s'intitola Alessandra.

Questo è incentrato sul mancato ritorno in patria degli eroi achei reduci da Troia, e il racconto, decisamente oscuro, è tanto più criptico in quanto si configura come un'interminabile maledizione profetica pronunciata da Cassandra (o Alessandra), la figlia di Priamo e di Ecuba, consacrata vergine ad Atena, ma violentata nel tempio della dea da Aiace Oileo con stupro due volte sacrilego. Orbene, Licofrone, raccontandoci le molte peripezie di Ulisse, ci narra anche del suo approdo a Capo Pachino, ovviamente per bocca dell'infelice Cassandra che si rivolge alla madre commemorandone le sventure:

"E neanche la tua fama, madre mia - o madre infelice - resterà oscura... Venerato sarà sul promontorio Pachino, in un'isola, il tuo cenotafio, costruito, secondo l'ammonizione dei sogni, dalle mani del tuo signore [cioè Ulisse] innanzi alle correnti dell'Eloro, per celebrare i tuoi funerali."

Peraltro Licofrone ci dice che anche lo stesso Capo Pachino prenderà nome da Ulisse, da lui definito "figlio di Sisifo" in ossequio a una tradizione secondaria:

"Pachino, dove si erge il promontorio, cui un giorno con l'andar del tempo darà il nome il figlio di Sisifo... là nel luogo dove scarica l'Eloro le sue fresche acque."

Il dato è importante, e confermato da altri autori. Infatti anche il geografo Tolomeo e il Cicerone delle Verrine conoscono un promontorio di Ulisse, con relativo porto, che è pure da identificare con Capo Pachino. Ciò è indice della conquista da parte dei coloni greci della rotta di

circumnavigazione della Sicilia, che li porta a denominare con il nome di un eroe leggendario - in questo caso Ulisse - il promontorio che separa lo Ionio dal Mar d'Africa, e che appunto per questo segnala vistosamente al navigante la deviazione su una nuova rotta. Un dato, questo, assolutamente normale per chi abbia pratica di navigazione antica, perché il marinaio greco lega anzitutto il nome degli eroi del mito a siti ben riconoscibili da lontano, come promontori e scogli, isolotti o stretti, i quali così diventano distintivi delle rotte da lui abitualmente percorse. Per esempio, in Adriatico, dove è di casa Diomede, e dove l'eroe è simbolo dell'intraprendenza greca, il suo nome o il suo culto sono legati ai tre promontori che disegnano una sorta di "triangolazione" obbligata sulle carte nautiche antiche, e comunque nella pratica e nella memoria dei piloti: il Gargano, il Conero e il Capo San Nicolò presso Sebenico (l'antico promunturium Diomedis).

Ma in Sicilia i nuovi portatori della leggenda di Ulisse, prima di oltrepassare il Capo Pachino, devono avere gradualmente conquistato lo spazio ionico ancora vergine da insediamenti greci, a partire, con tutta probabilità, dall'area etnea dove gli Eubei avevano localizzato l'episodio dei Ciclopi. Di ciò potrebbe essere indizio l'esistenza di un altro porto di Ulisse, da ubicare presso Aci Trezza, e quindi a metà strada fra i due promontori - Peloro e Pachino - che delimitano la costa orientale dell'isola. Se la denominazione di questo portus Ulixis, testimoniata da autori latini, è contemporanea alla localizzazione etnea della terra dei Ciclopi, è probabile che il toponimo risalga ancora una volta alla fantasia dei colonizzatori euboici. Se viceversa è posteriore, o comunque dissociato dalla favola dei Ciclopi, lo si dovrà attribuire all'inventiva degli stessi portatori della leggenda di Ulisse a Capo Pachino, e oltre ancora lungo la costa meridionale dell'isola.

Qui, con proiezione da Agrigento, ritroviamo un'ulteriore attestazione della leggenda di Ulisse. Precisamente - come abbiamo già ricordato - a Engio, nel cuore della Sicilia. Il sito non è lungi da quella fortezza di Camico (Sant'Angelo Muxaro), costruita da Dedalo, dove il primo re sicano dell'isola, il mitico Cocalo, avrebbe proditoriamente ucciso Minosse, qui giunto da Creta alla ricerca del suo "architetto", decisamente alla moda. La leggenda è affascinante e ricca di suggestioni storiche, ma l'indugiarevi ora sarebbe fuorviante. Torniamo dunque a Ulisse; dopo il re cretese anch'egli sarebbe approdato sulla costa meridionale della Sicilia, grossomodo presso la foce del Platani. Di qui spintosi nell'entroterra, sarebbe giunto a Engio dove, nel tempio delle Madri, eretto dai compagni di Minosse, avrebbe deposto come offerta votiva lance ed elmi di bronzo. Su questi ultimi un'iscrizione ricordava il nome dei dedicanti: Ulisse appunto e Merione, un altro guerriero acheo reduce da Troia, trascelto non a caso ad accompagnare l'eroe perché di origine cretese. nostra fonte di informazione Plutarco, che scrive celebri biografie in età romano-imperiale:

"In Sicilia esiste una città, a nome Engio, piuttosto piccola ma molto antica e famosa per l'apparizione delle dee che chiamano Madri.

Il tempio che vi sorge si dice sia stato costruito dai Cretesi.

Nell'interno si mostravano al visitatore alcune lance ed elmetti di bronzo con inciso il nome di Merione e di Ulisse, ossia di Odisseo, che li dedicarono alle dee."

Come abbiamo detto, è assai probabile che la leggenda di Ulisse sia stata esportata qui dai coloni di Gela fondatori di Agrigento.

Comunque sia, molto interessante è il dato relativo alla dedica delle armi, che ci testimonia un accessorio d'obbligo per ogni santuario con buona reputazione: cioè il culto della reliquia antica. Quante più reliquie preziose possedeva un determinato santuario, tanto più esso era famoso e frequentato, e tanto più i suoi sacerdoti si arricchivano per l'afflusso di folle di pellegrini. Esattamente come al giorno d'oggi. In un tempio di Sparta si mostrava addirittura l'uovo di Leda che, fecondato da Zeus in forma di cigno, aveva incubato Castore e Polluce.

Anche Enea, veleggiando lungo le coste ioniche della Calabria, attracca al promontorio Lacinio (Capo Colonne) presso Crotone, e qui, nel celebre tempio di Era, dedica una coppa di bronzo recante il suo nome. Lo testimonia il greco Dionigi d'Alicarnasso, che in età augustea scrive una storia antica di Roma; egli accenna all'episodio raccontando appunto come i Troiani di Enea,

doppiato il promontorio Iapigio, navighino alla volta dello stretto di Messina: "Da lì i Troiani costeggiarono la riva, tenendo sempre l'Italia alla loro destra, finché giunsero allo stretto. Lasciarono anche in questi luoghi tracce della loro venuta, tra cui una coppa bronzea nel tempio di Era, la cui antica iscrizione reca il nome di Enea che l'aveva offerta alla dea."

Ma il caso non è certo isolato! Nell'Italia greca sono innumerevoli i santuari che vantano fra i propri ex-voto reliquie della guerra troiana. Come il tempio di Atena a Metaponto, che conservava gli utensili di bronzo con i quali Epeo - eroe fondatore della colonia - avrebbe costruito il celebre cavallo di legno. Ovvero come il santuario di Apollo a Crotone, dove erano custodite le celebri frecce di Eracle con le quali Filottete affrettò la caduta di Troia. Frecce, quest'ultime, originariamente custodite nel santuario di Apollo a Macalla, la città che venerava Filottete come suo eroe fondatore. Ma Crotone, espugnandola, se ne impadronì insieme alla leggenda di Filottete, quasi a proclamare - con l'adozione del culto dell'eroe - la stessa legittimità della sua conquista.

Oltre a Metaponto e a Crotone, l'esemplificazione potrebbe facilmente continuare. Non c'è santuario di rispetto che non vanti reliquie troiane in purissimo bronzo; e su queste reliquie costituite da lance, frecce, elmi, coppe, utensili - ritroviamo sempre altrettante false iscrizioni dedicatorie, come quella graffita su un vaso che Minosse avrebbe regalato a Cocalo, il cui testo trascritto su una cronaca antica - è ancora oggi leggibile.

Iscrizione, oltretutto, della quale ci è noto il nome del falsario: precisamente Falaride di Agrigento, che sul medesimo vaso, così artificiosamente impreziosito, appose poi un'ulteriore iscrizione, ovviamente autentica, con la quale dedicava lo "storico" manufatto ad Atena Lindia venerata nell'isola di Rodi.

Abbiamo detto che la diffusione della leggenda di Ulisse nel meridione della Sicilia si deve non agli Eubei, ma ad altri Greci avventuratisi dopo di loro nei mari d'Occidente, su rotte interessate alla circumnavigazione dell'isola. Greci essi pure protesi ai grandi viaggi; il che li porta ad arricchire il patrimonio delle memorie di Ulisse anche sulle medesime rotte del Tirreno già battute dagli Eubei, e già quindi contrassegnate da una localizzazione occidentale della geografia dell'Odissea. Ne possediamo frammenti di documentazione nell'avarissima tradizione superstite. I poemi del "ciclo" narravano infatti che a Mile (Milazzo), presso il sacello di Falacro, figlio di Eolo, Ulisse sarebbe naufragato perdendo il famoso scudo di Achille. Altri cantari raccontavano ancora che l'eroe avesse dato nome alle isolette antistanti a Ipponio (Vibo Valentia), da lui denominate Itacesie per ricordo della sua patria. Ulteriori tradizioni, infine, volevano che l'eroe avesse edificato un tempio ad Atena sul promontorio di Sorrento, ovvero che avesse esplorato l'isola di Pitecusa (Ischia) sbarcandovi con una sola nave.

Quest'ultima notizia ci viene da Licofrone, che ricorda Pitecusa come "isola delle scimmie", accreditando una sua falsa etimologia: "E mosso di là, con una sola barca, lui [cioè Ulisse] accoglierà l'isola..., dove il re degli immortali fece stanziare la deforme schiatta delle scimmie."

Ovviamente uno sbarco di Ulisse a Pitecusa può essere stato inventato tanto dagli Eubei che - a propria immagine - avevano occidentalizzato la geografia dell'Odissea, quanto da altri Greci, di età successiva, che proprio a seguito di tale occidentalizzazione venivano automaticamente a sovrapporre la leggenda dell'eroe alla memoria della colonizzazione euboica. In favore della prima ipotesi milita la piena disponibilità di Licofrone ad attingere ad arcaiche memorie dell'Eubea, dato che egli stesso è nativo dell'isola. In favore della seconda milita la necessaria prudenza verso conclusioni troppo innovative.

Ma, al di là della leggenda di Ulisse, infinite sono le storie che legano all'Occidente tanti altri suoi compagni d'avventura, come lui contemporaneamente - vincitori e vinti. Cioè reduci sì vittoriosi, ma sfortunati sulla via del ritorno, e quindi in tutto assimilabili ai pochi superstiti loro antagonisti troiani, anch'essi - con Enea o con Antenore - esuli nelle medesime aree e sulle medesime rotte. Ogni gente greca che emigra verso Occidente, oltre a riconoscersi nella leggenda di Ulisse, la deforma, la dilata e soprattutto l'arricchisce con l'inserimento delle gesta di nuovi eroi in qualche

modo correlati con il proprio orizzonte domestico. Nascono così le avventure occidentali di Nestore, di Epeo, di Filottete, di Calcante, di Podalirio, di Menesteo, di Menelao, di Diomede, degli Aiaci e di molti altri eroi ancora, sia reduci achei sia profughi troiani.

Avventure che germinano dall'immaginario collettivo di un popolo di colonizzatori, che si codificano subito in cantari nati dall'estro spontaneo di qualche rapsodo e che trovano, infine, definitiva sistemazione nei perduti poemi del "ciclo" che cantavano appunto i nostoi degli eroi, cioè i loro ritorni.

La scelta del colono è senza ritorno, ma proprio per questoidentificando se stesso negli eroi del mito - egli sogna che anche per lui possa venire il giorno in cui rivedrà il proprio focolare, magari per riprendere ancora, e per l'ultima volta, la via del mare.

E il mare, con la sofferenza per i travagli della navigazione e con la gioia improvvisa per i tanti scampati pericoli, è l'elemento davvero unificante le gesta di tutti i "suoi" eroi dei ritorni, o dei mancati ritorni. Gesta che si somigliano tutte: ogni eroe, con analoghe avventure, lega infatti il suo nome a siti dell'Occidente, dove fonda città, o edifica templi, o erige il proprio sepolcro, o combatte contro fiere e briganti, o si sposa con principesse indigene solitamente già promesse ad altri.

Ovviamente corre un legame strettissimo fra culti e portatori di culti. Questi ultimi, cioè i colonizzatori, esportano anzitutto leggende peculiari delle proprie patrie d'origine, relative a eroi che godono di un culto già contraddistinto da precise connotazioni religiose. Il medesimo culto essi trapiantano nelle nuove città dell'Occidente. E spesso questa spia religiosa costituisce la nostra unica traccia per riscoprire la metropoli di una colonia restituitaci dallo scavo archeologico, ovvero per confermare la tradizione letteraria circa l'ubicazione di un'altra colonia non ancora individuata sul terreno.

Talora il legame fra metropoli e colonia è del tutto trasparente, come è il caso della leggenda di Aiace Oileo trapiantata a Locri in Italia dai coloni provenienti dalla Locride. Costoro inviavano ogni anno nel tempio di Atena Iliaca due vergini scelte fra le cento famiglie più nobili della città, affinché "servissero" nel tempio della dea per espiare lo stupro consumato dal loro eroe fondatore, Aiace Oileo, su Cassandra ai piedi della statua della dea (il famoso Palladio) la notte fatale di Troia.

Altre volte il legame è invece più sotterraneo, e quindi più difficile da decodificare, come è il caso della leggenda di Podalirio al Gargano. Questi è un dio salutare figlio di Asclepio, del quale possiamo giustificare la leggenda in area adriatica solo se siamo a conoscenza di due dati non trascurabili: da un lato che il culto del genitore, il celebre dio medico, è peculiare dell'isola di Cos, dall'altro lato che gli abitanti di quest'isola, in età remotissima, partecipano alla fondazione della colonia di Elpie nel paese dei Dauni, e quindi in territorio garganico. Una remota eco di quel culto salutare sopravviverebbe - a stare alla credenza popolare - fino ai giorni nostri nel culto tributato in quei luoghi all'arcangelo Michele.

Variegato, come il mondo delle metropoli, è dunque l'ambito delle colonie, e proprio per questo motivo anche la memoria religiosa assume una dimensione "campanilistica", che la rende distintiva e la trasforma in una delle più preziose testimonianze del passato. Lo studioso - come abbiamo già detto - deve quindi sapere operare uno scavo stratigrafico anche sulla singola memoria culturale, giacché la storia della colonizzazione greca è anzitutto la storia di infiniti "campanili".

Esigenza che si percepisce ancora meglio in tutte le sue potenziali valenze documentarie se possiamo concludere il discorso con una serie di immagini attualizzanti. Riflettendo sull'arredo sacro di tanti santuari greci di Occidente, potremmo dire così che la loro sovrabbondanza di reliquie "troiane", portate dai leggendari eroi fondatori, non doveva certo essere inferiore alla dovizia di frammenti della croce di Cristo disseminati per le chiese di tutta Europa dai cavalieri reduci dalla Terrasanta. Inoltre, riflettendo sulla connotazione religiosa dei medesimi santuari, potremmo dire ancora - tanto per fare un esempio - che quelli di Diomede o di Filottete non dovevano essere meno indicativi della patria d'origine di determinati gruppi di coloni di quanto non lo siano le chiese di San Gennaro o di Sant'Antonio che, negli Stati Uniti, tradiscono ancora oggi l'origine etnica, napoletana o patavina, di omogenei insediamenti di emigrati italiani.

2. Ulisse in Etruria

Nella localizzazione occidentale della geografia dell'Odissea, l'avventura di Ulisse più proiettata a settentrione è quella che lo vede ospite di Circe, la cui reggia, se ubicata presso il promontorio Circeo, si trova proprio a metà strada fra Cuma e Roma. Città, queste ultime, che nascono pressoché contemporaneamente: a stare alla tradizione la prima intorno al 750 a.C., la seconda, Roma, nell'anno fatidico 753 a.C. L'una è colonia greca, l'altra è città latina che, in un modo o nell'altro, graviterà per secoli intorno al mondo etrusco. A Cuma approda un Ulisse euboico; a Roma un Enea che vi giunge - come diremo - per duplice irradiazione: ateniese ed etrusca. Entrambi gli eroi, peraltro, proprio in area tirrenica sono destinati a incontrarsi, e non a caso a intrecciare la trama delle loro avventure.

Abbiamo evocato più volte l'Etruria: come la regione su cui gravita la Roma arcaica dei sette re, come la terra dalla quale qui rifluisce un segmento della leggenda greca di Enea, come l'area in cui l'eroe troiano sovrappone la sua leggenda a quella d'Ulisse. Ma perché, d'un tratto, tanta attenzione rivolta all'Etruria in un libro incentrato sugli eroi greci del mito e sui portatori delle loro leggende? presto detto. Perché questi ultimi, i protagonisti della grande colonizzazione greca, navigano e commerciano in Occidente soprattutto per importare dall'Etruria metalli grezzi, che di fatto scambiano "con semplici ninnoli luccicanti", come ha scritto scherzosamente un grande archeologo inglese. Fra questi, in primo luogo, dobbiamo annoverare i manufatti ceramici rilucenti per decorazioni figurate policrome, cioè gli splendidi vasi che i ceramisti greci producevano con particolare attenzione rivolta alla richiesta del mercato etrusco: sia nelle raffigurazioni dipinte che privilegiavano miti di ambientazione occidentale (come quello del salvataggio di Enea da Troia in fiamme con il padre sulle spalle, il figlioletto per mano, e una schiera di profughi al seguito); sia nelle relative didascalie volte più alla decorazione che non all'intelligenza dell'immagine (alcune erano addirittura prive di senso in quanto destinate ad acquirenti che comunque non potevano comprenderle); sia, talora, nella stessa riproduzione di forme vascolari locali, seppure ornate con le consuete scene figurate tolte dal repertorio greco.

Peraltro in Etruria vivevano o transitavano celebri personaggi del mondo greco, nonché numerosi artigiani giunti al loro seguito. Uno è l'esule corinzio Demarato, che si stabilisce a Tarquinia, si dedica a una fiorente attività commerciale, si sposa con una nobile donna del luogo e con questa genera Tarquinio Prisco, il futuro quinto re di Roma. Un altro è Sostrato, affermato mercante di Egina, oggi noto, soprattutto, per il rinvenimento di un'ancora di nave in pietra da lui consacrata ad Apollo, come possiamo leggere nella dedica votiva.

I suoi commerci con l'Etruria sono così intensi che esiste un'intera classe di vasi di importazione contraddistinti dalla sigla, graffita e dipinta, So: cioè So(strato).

Alcune città etrusche, inoltre, ospitavano interi quartieri popolati da marinai e mercanti greci, quasi fossero - sull'esempio di Naucrati in Egitto - veri e propri insediamenti coloniali di natura emporica, seppure privi di sovranità territoriale. Così Gravisca, il porto di Tarquinia frequentato da Sostrato, che ospitava un ricco ed eterogeneo quartiere commerciale greco caratterizzato, anche urbanisticamente, da propri edifici di culto. Così Cere (Cerveteri), l'Agylla dei Greci, che era sede di commerci intermediterranei e che poteva vantare un proprio thesauròs a Delfi, cioè un sacello con ricchissime offerte votive ad Apollo nel più frequentato santuario della grecità. Così, infine, l'adriatica Spina, in area etrusco-padana, che vantava anch'essa un thesauròs a Delfi, altrettanto opulento; base portuale importantissima, nota alla tradizione greca addirittura come polis hellenìs, "città ellenica".

Non a caso, ampliando il discorso sugli eroi dei ritorni, abbiamo richiamato all'attenzione questa serie di notizie relative ai contatti culturali e agli scambi commerciali intercorsi fra il mondo greco e l'etrusco. Quanto abbiamo detto, infatti, ci deve aiutare a comprendere il respiro davvero "tirrenico" che acquista la leggenda di Ulisse non appena i primi mercanti greci incominciano ad approdare nei porti etruschi con una certa regolarità.

Se i coloni eubei di Calcide e di Eretria fanno giungere Ulisse fino al Circeo, e quindi fin quasi in prossimità di Roma, altri coloni, venuti dopo di loro, e anch'essi interessati a intrattenere regolari

relazioni commerciali con il mondo etrusco, lo fanno procedere oltre, verso settentrione.

L'espedito che escogitano, per dilatarne la leggenda, è quello di sviluppare in chiave decisamente tirrenica il suo romanzo d'amore con Circe. Nasce così una nuova saga di Ulisse che trasforma in figli suoi e della maga Circe due mitici re del Lazio, Agrio e Latino, e li destina nientemeno che a regnare su tutti i Tirreni, o Etruschi. Ed è questa una saga molto, molto antica, se ci viene riferita, già agli albori della grecità, da

Esiodo, questa volta nella Teogonia:

"Circe, figlia del Sole Iperione, unitasi in amore con il paziente Odisseo, generò Agrio e Latino, irrepreensibile e forte... Essi regnarono molto lontano, nel golfo delle isole sacre, su tutti gli incliti Tirreni."

Questi versi - seppure nel contesto del poemetto di elaborazione più recente - si datano verso la metà del secolo VII, grossomodo intorno al 650 a.C.; quindi all'incirca cent'anni dopo le fondazioni di Cuma e di Roma. Ma l'elaborazione di questa nuova leggenda di Ulisse sarà stata anteriore di almeno una generazione, e dunque verrà a cadere fra la data di fondazione di queste città e quella della composizione dei versi di Esiodo.

Costatazione degna della massima attenzione! Siamo così di fronte a una tradizione antichissima, come denuncia anche l'indeterminatezza geografica della stessa localizzazione dell'Etruria, connotata come regione lontanissima situata in un golfo ignoto che ospita imprecisate isole sacre. Queste ultime possono essere individuate tanto, determinatamente, nell'Elba e nelle altre isole dell'arcipelago toscano, quanto, indeterminatamente, nelle leggendarie "isole dei beati" che una vulgata, nota anche a Esiodo, ubicava proprio nell'estremo Occidente. Ma, in una tradizione così antica, il dato di maggior rilievo è che figli di Ulisse e di Circe siano Agrio e Latino che regnano sul popolo degli Etruschi. Ciò implica non solo una sovrapposizione di tradizioni fra il mondo greco e l'etrusco, ma anche una più ampia correlazione di memorie che ingloba in qualche misura anche il mondo romano, dato che questi ultimi - Agrio e Latino - sono i mitici re di Alba Longa e di Lavinio.

Probabilmente i coloni greci che elaborano questa leggenda, confluita nella Teogonia di Esiodo, conoscono anche Roma in funzione del suo approdo tirrenico presso la foce del Tevere. Ma sulla città dovevano avere così scarse informazioni che la scambiano per una fondazione dei Tirreni, etruschizzando di conseguenza anche il suo stesso patrimonio di memorie relativo ai primi, mitici re di Alba Longa e di Lavinio. Però, anche se scambiano Roma per una città degli Etruschi, e anche se situano questi ultimi in un Occidente troppo lontano e dai connotati troppo leggendari, chiarissimo è il significato della nuova saga di Ulisse che sono venuti elaborando.

Essi - come sempre - proiettano l'eroe sulle loro medesime rotte e, per stabilire più stretti legami fra questi e il mondo etrusco, trasformano in suoi figli due mitici re dei Tirreni, o comunque due re indigeni da loro ritenuti tali. Figli, oltretutto, che egli avrebbe generato con Circe, e quindi con una donna di estrazione tirrenica, e per questo assimilabile ad ambito locale. La bella favola pare quasi anticipare la storia reale di Demarato, anch'egli greco, anch'egli unitosi con una donna indigena, anch'egli padre e antenato di re, seppure di Roma e non di Alba Longa e di Lavinio.

La connessione fra i due mondi, il greco e il tirrenico, non potrebbe apparire più stretta; ed è tanto marcata che prepara la strada a un'altra leggenda, sempre relativa a Ulisse e apparentemente ancora più stravagante: quella della sua sepoltura presso Cortona, in terra di Etruria.

anch'essa - nonostante ci sia vulgata da Licofrone - una tradizione molto antica che risale a un poeta epico di Cirene, Eugammon, operante intorno alla metà del secolo VI, all'incirca fra il 560 e il 520 a.C. Egli scrive un poema - la Telegonia - incentrato sulle avventure di Telegono, che sarebbe un nuovo figlio di Ulisse e di Circe, legato però a una vicenda questa volta assai più conosciuta nel mondo antico. Questi, "il nato lontano", e possiamo aggiungere "il vissuto lontano", divenuto grande, su suggerimento di Circe, si reca in Itaca per riabbracciare il padre; ovviamente non è in grado di riconoscerlo, e lo uccide involontariamente in duello scambiandolo per un vagabondo inospitale e rissoso. L'Ulisse di questa nuova leggenda è vecchio, provato da innumeri fatiche, consunto dalla vita del mare, e per giunta rattristato negli affetti domestici dall'ostentata "infedeltà" della "fedele" Penelope. Ma cediamo la parola a Licofrone, che attinge al materiale della Telegonia:

"E allora finalmente, dopo avere corso il mare come un gabbiano, simile a una conchiglia tutt'intorno corrosa dal mare, e trovato il suo patrimonio profuso in banchetti dai Proci alla presenza della sua moglie che si abbandona all'allegria, e dopo essersi allontanato dalle marine spiagge, allora, vecchio come un corvo, morrà con le armi in mano presso le selve di Nerito."

Ulisse, in questa estrema versione delle sue sventure, è reduce per la seconda volta in Itaca. Egli, infatti, uccisi i Proci, si allontana dall'isola, dalle sue "marine spiagge", per purificarsi dell'assassinio in terra d'Epiro offrendo un sacrificio a Poseidone; si reca così in una regione abitata da genti che "né conoscono il mare, né hanno notizia di navi", come gli aveva predetto, nell'Odissea, l'indovino Tiresia incontrato nel regno dei morti.

Tornato dunque per la seconda volta in patria, Ulisse muore con le armi in pugno all'ombra natia delle foreste d'Itaca. Ma come muore?

Contro chi combatte? Chi l'uccide? Cediamo nuovamente la parola a Licofrone, in un contesto ricco di molti preziosismi, e peraltro sempre più criptico:

"Colpendolo ai fianchi l'ucciderà un'asta micidiale, che ha in punta la spina velenosa di un pesce di Sardegna; e il figlio, cugino della consorte di Achille, sarà chiamato uccisore del padre." Inutile dire che per riconoscere nell'uccisore di Ulisse il figlio Telegono bisogna ricordare che questi, in quanto figlio di Circe, è cugino di Medea, a sua volta figlia di Eeta, il fratello della maga che regna nella Colchide. Non solo, ma bisogna anche sapere che Medea, approdata da morta nelle isole dei beati, vi incontra Achille e lo sposa. Senza conoscere questa tradizione, rara e preziosa, di un matrimonio consumatosi fra vuote ombre eroiche di defunti, ci sarebbe preclusa l'intelligenza del passo. Che, invece, è chiarissimo; oltretutto di raro effetto drammatico, impreziosito com'è dal particolare della spina velenosa infitta sull'asta di Telegono.

Questi è figlio di una maga rotta a ogni incantesimo, ed è ovvio che una siffatta madre abbia munito l'asta del suo giovanotto di un "artiglio" micidiale. In questo caso - come annotano i commentatori antichi - di una spina di razza; di fatto "tirrenica", ma definita "sarda" per licenza poetica. Ulisse così muore, e Licofrone, in un ultimo bagliore poetico che presuppone nel lettore la conoscenza del resto della storia, ci fornisce la notizia per noi più interessante, e cioè che il corpo dell'eroe viene tumulato in Etruria: "Morto... il corpo suo troverà stanza sul monte Perge, dopo essere stato bruciato nel territorio di Cortona."

Per intendere il perché di questo bizzarro seppellimento in Etruria bisogna riandare alla vicenda della Telegonia, che per fortuna ci è narrata da un erudito bizantino. Apprendiamo così che Telegono, ucciso il padre, ne componeva il corpo e lo portava, sui lidi tirreni, nella reggia della madre Circe, facendosi accompagnare dal fratellastro Telemaco e dall'intramontabile e ancora piacente Penelope, fresca di vedovanza. Si ritrovavano così al Circeo un ingombrante cadavere, due giovani uomini e due donne entrambe esperte nell'arte di amare; il corpo di Ulisse viene tumulato a Cortona, e il resto della compagnia decide di sposarsi. Ciò implica che i figli dell'eroe si scambino le madri: Telegono si unisce con Penelope e Telemaco con Circe.

Purtroppo non sappiamo nulla di più su questa duplice love-story davvero inedita e inaspettata, soprattutto per chi conosca la casta e severa Penelope dell'Odissea o la dissoluta Circe, che vi è ritratta come assai poco incline a improvvise infatuazioni romantiche coronate da feste nuziali. Dobbiamo accontentarci di osservare che una volta tanto proprio la bizzarra conclusione a lieto fine annulla, e vanifica sul nascere, qualsiasi speculazione di marca psicanalitica dell'intera vicenda. Telegono, infatti, uccide il padre e ne sposa la moglie, ma la sua maschera non è quella di Edipo, e la cornice scenica della sua azione non è quella della tragedia, bensì l'altra, assai più frivola, dell'operetta.

Se nulla di più possiamo dire sui vivi, torniamo a onorare i morti, e accompagniamo il corpo di Ulisse alla sua estrema dimora: a Cortona per essere cremato, e quindi sul monte Perge per essere sepolto. La città - Cortona - è in Etruria presso il lago Trasimeno, e il monte sarà da identificare con il Pergo, che è un colle posto nelle sue vicinanze. Ma non possiamo neppure escludere che il

toponimo Perge, in senso più lato, tradisca la memoria confusa di altri siti dell'Etruria: della stessa Perugia o, più probabilmente, di Pirgi, il porto di Cere. Città, quest'ultima, che non solo ospitava un intero quartiere greco, ma che addirittura sarebbe stata fondata da Ulisse, secondo una tradizione non del tutto secondaria.

Nonostante le zone d'ombra, preziosa è dunque la testimonianza offertaci dalla Telegonia di Eugammon. Poeta, oltretutto, particolarmente allenato a coniugare insieme storia e leggenda, come dimostra la sua attribuzione a Ulisse di un terzo - e per noi quintofiglio nato in Africa. Il suo nome è Arcesilao, ed è destinato a divenire il capostipite di una lunga serie di sovrani di Cirene, della dinastia Battiade, recanti il medesimo nome. Orbene, come con Arcesilao il poeta di Cirene piega la leggenda di Ulisse alle esigenze di una spettacolare genealogia di corte, così, nel nostro caso, tramite Telegono, suggella per iscritto un'altra leggenda dell'eroe, finora semplicemente vulgata dalla viva voce dei mercanti greci che commerciavano in area tirrenica.

Ulisse dunque non solo approda con essi in terra d'Etruria ma, addirittura, vi torna anche da morto, per essere cremato a Cortona.

Notizia, questa, che riaffiora più volte nella tradizione, anche indipendentemente dalle avventure di Telegono, e quindi dai condizionamenti narrativi della Telegonia.

Teopompo, storico greco fra i più famosi, testimonia anch'egli - in pieno secolo IV - che Ulisse è sepolto a Cortona. Ma, riferendo un'altra tradizione, ci informa che l'eroe, abbandonata Itaca per dissapori con la moglie Penelope, sarebbe riparato in Etruria dove avrebbe fondato Cortona, città che, da morto, l'avrebbe onorato con un culto eroico. La preziosa testimonianza, pur nel naufragio delle Storie di Teopompo, ci è conservata dalla glossa di un attendibile commentatore antico:

"Teopompo riferisce che, sopraggiunto Odisseo (in Itaca) e scoperte le colpe di Penelope, partì (nuovamente) diretto al paese dei Tirreni; qui giunto fondò Cortona, dove morì onorato da tutti grandemente."

Altri autori di lingua greca - come il grande Aristotele o Plutarco - sanno essi pure che Ulisse sarebbe morto in Etruria. Ma lo fanno giungere qui non più per i consueti dissapori con Penelope, bensì perché costretto all'esilio dai parenti dei Proci; cioè dei nobili di Itaca che provocano disordini interni, sollevandosi contro la casa regnante, per vendicare i loro morti.

Cortona e l'Etruria sono dunque al centro delle onoranze funebri di Ulisse. In particolare, Cortona è la città designata alle esequie dell'eroe non solo nella più ricca tradizione in nostro possesso, ma anche nella più antica: quella che risale al poeta della Telegonia.

Il dato è decisamente importante e cercheremo di approfondirlo.

3. L'incontro con Enea

Ma perché Cortona? Volendo scherzare, potremmo rispondere dicendo che la ragione è la medesima che oggi induce gli abitanti di Foligno a fissare nella loro città il centro d'Italia. Infatti gli antichi reputavano che questo vanto spettasse a Cortona. Ma anche se le due località non sono troppo distanti fra loro, diversissimi sono i presupposti che inducono, rispettivamente, antichi e moderni a determinare l'ombelico della penisola. Per questi ultimi - se non si tratta delle solite rivendicazioni di campanile - il centro è dato dalla convergenza sul medesimo sito dei raggi di un cerchio che virtualmente circoscrive la penisola, computando nell'operazione anche lo scarto di deformazione dovuto alla curvatura della terra.

Per gli antichi, viceversa, il centro dell'Italia cade nel sito che sia parimenti equidistante dagli estremi di un asse viario che, in direzione nord-sud, attraversi l'Appennino, congiungendo fra loro i due opposti versanti della penisola.

Orbene, Cortona dispone proprio di questi rarissimi requisiti. Se fissiamo l'attenzione su una carta geografica, ci accorgiamo infatti che la città si trova al centro di una via carovaniera che pone in comunicazione Adriatico e Tirreno, avendo per estremi le foci del Po e del Tevere, e quindi le città di Spina e di Cere, ovvero di Ravenna e di Roma. Una via carovaniera che partiva dalle lagune adriatiche del Po, risaliva il corso del Savio fino alla sua sorgente sul monte Fumaiolo, per poi

discendere sull'opposto crinale della penisola lungo la valle del Tevere e quindi raggiungere, presso Roma, la costa tirrenica. Il lettore avrà compreso che il suo percorso coincide, grosso modo, con quello della superstrada della Val Tiberina, per Sansepolcro e Cesena. Una via oggi attrezzata per un rapido scorrimento automobilistico ma, in età preromana, niente più che una pista polverosissima di penetrazione protostorica, testimoniataci tanto dalla documentazione archeologica quanto dalla tradizione storiografica.

Narra infatti Dionigi di Alicarnasso, studioso di storia arcaica, che l'avrebbero percorsa in direzione nord-sud i leggendari Pelasgi, venuti dall'Epiro in Italia proprio per fondare Cortona, o comunque per impadronirsene.

I Pelasgi appartengono a un mitico popolo della protostoria che è caratterizzato da un'intensissima attività migratoria, pari solo a quella delle cicogne (pelargò), gli uccelli da cui avrebbero tratto nome. Con questo popolo gli autori antichi identificano ora gli antenati dei Greci, ora gli antenati degli Etruschi, ora ancora - in dimensione squisitamente propagandistica - gli antenati "greci" delle genti "etrusche". Qui basti dire che la memoria pelasgica, comunque la si intenda, rimanda sempre a un'epoca storica arcaicissima, riferibile non solo a età pre-romana, ma anche pre-greca e pre-etrusca.

Per Dionigi di Alicarnasso i Pelasgi sono gli antenati dei Greci, ed essi fondano, pressoché simultaneamente, due città: Spina nel delta padano e Cortona, che un altro autore antico - citato da Dionigi - situa sbalorditivamente nel suo immediato entroterra.

Soffermiamoci, anzitutto, sulla prima parte di questa testimonianza. I Pelasgi, provenendo dall'Epiro, approdano nel delta del Po e qui si dividono in due schiere; l'una prosegue verso l'entroterra e l'altra fonda Spina sul ramo del fiume dove è avvenuto lo sbarco:

"I Pelasgi... abbandonarono la regione [cioè l'Epiro] accogliendo l'ordine dell'oracolo di navigare alla volta dell'Italia. Allestirono numerose navi e si diressero verso l'Adriatico, mettendo cura di raggiungere le regioni più prossime dell'Italia, ma, a causa dei venti meridionali e della scarsa conoscenza dei luoghi, essi furono portati oltre e ormeggiarono presso una delle foci del fiume Po, di nome Spinete. Qui abbandonarono la flotta e la parte della gente che era meno in grado di sostenere gravi sforzi fisici, lasciando un presidio sulle navi, per garantirsi una possibilità di fuga nel caso che l'impresa non fosse loro riuscita. Quelli che erano rimasti presso lo Spinete circondarono l'accampamento con una cinta e rifornirono le navi di vettovagliamenti. Quando parve loro che le cose si mettessero bene, fondarono una città - Spina - che aveva lo stesso nome della foce del fiume."

E' questa la Spina I: una città che, per ragioni di carattere topografico legate alla continua trasformazione della morfologia deltizia, non può coincidere né con la Spina II, il grande emporio padano dei commerci etrusco-ellenici, né con la Spina III, il misero e anonimo villaggio di età romana. Il procedimento della mitica fondazione non desta sorprese, poiché è del tutto consueto. Infatti ricca la tradizione leggendaria nell'additarci città fondate nel sito medesimo dello sbarco di genti profughe venute da oltremare; spesso anche nel luogo di un attracco del tutto occasionale che diventa definitivo perché le donne della compagnia, stanche di navigare, bruciano le navi. Non è però questo il nostro caso; qui le donne, i vecchi, i deboli e gli infermi fondano sì una città presso il luogo dello sbarco delle loro navi ma, molto assennatamente, curando di conservare queste ultime in perfetta efficienza, sempre a disposizione della schiera penetrata nell'entroterra. Ma dove si era diretta questa avanguardia, costituita dunque dal fiore delle genti pelasgiche? A fondare appunto Cortona, e quindi a colonizzare il resto dell'Etruria.

Passiamo così alla seconda parte della nostra testimonianza. La notizia - anche se è sempre riferita da Dionigi di Alicarnassorisale a Ellanico, che ritiene i Pelasgi antenati degli Etruschi. questi uno storico greco di ambiente ateniese che scrive in età classica, grossomodo intorno alla metà del secolo V; proprio per questo motivo la sua testimonianza è ancora più preziosa: "Ellanico di Lesbo dice che i Tirreni prima si chiamavano Pelasgi e che presero il nome che ora hanno dopo essersi stanziati in Italia.

Egli fa... questo discorso: "Frastore fu figlio di Pelasgo, loro re, e di Menippe, figlia di Peneo; figlio di Frastore fu Amintore, di Amintore fu Teutamide, di Teutamide fu Nanas. Durante il regno di quest'ultimo, i Pelasgi furono scacciati dal loro paese dai Greci e, lasciate le loro navi presso il fiume Spinete, nel golfo adriatico, presero Cortona, una città dell'interno, e partiti di lì, occuparono quella che noi ora chiamiamo Tirrenia".

Il lettore si limiti qui a memorizzare il nome di Nanas (o Nanos), il re che data l'età di questa diaspora pelasgica. Per il resto avrà compreso che la Cortona di Ellanico è nell'entroterra di Spina in quanto di qui direttamente raggiungibile lungo la direttrice fluviale Savio-Tevere; lungo dunque un'antichissima via di penetrazione protostorica che, proprio partendo dagli approdi del delta padano, collegava fra loro la sponda adriatica settentrionale e la media costa tirrenica. Prima che nascesse l'imponente rete stradale romana, le valli dei fiumi, che spesso diventano i tratturi della transumanza, erano le grandi vie di penetrazione terrestri nell'Italia protostorica. Proprio in virtù di questa direttrice fluviale, Ellanico può dire che l'entroterra di Spina coincide di fatto con il centro stesso della penisola; non è quello dell'Italia padana, bensì quello dell'Italia transappenninica.

Ulisse dunque non viene cremato in un luogo qualsiasi, ma in un sito - come Cortona - che, nella riflessione geografica di un grande storiografo greco, è virtualmente collocato nel centro d'Italia. Non tanto per le sue effettive coordinate cartografiche, peraltro non rilevabili dagli antichi, quanto per altre sue intrinseche virtù: cioè per essere Cortona contemporaneamente nell'entroterra di Spina o di Cere (ovvero di Ravenna o di Roma), perché posta a metà strada di una via carovaniere che, in direzione nord-sud, veniva ad attraversare il cuore della penisola.

Abbiamo evocato Spina e Cere e possiamo aggiungere che entrambe queste città sono spostate leggermente a settentrione rispetto ai terminali di questa via, segnati dalle foci del Savio e del Tevere.

Inoltre possiamo ancora rilevare che entrambe sono etrusche; che entrambe ospitano interi quartieri greci; che entrambe vantano un ricco thesauròs nel santuario di Delfi; che entrambe, in un modo o nell'altro, legano il proprio nome a un eroe dei ritorni, che le avrebbe fondate. Cere - come abbiamo detto - a Ulisse; Spina a Diomede, l'eroe adriatico per eccellenza che, probabilmente, giunge qui per la prima volta al seguito di mercanti corinzi.

Ma presso la foce del Tevere non si trova solo Cere bensì, immediatamente a meridione, anche Roma. Una città che, già nel patrimonio delle sue memorie più arcaiche, è inevitabilmente destinata a rimanere coinvolta dalle leggende che, in senso inverso, percorrono questa via dei due mari, e quindi si dipartono dagli approdi "fatali" presso le foci del Po o del Tevere. La cosa la si percepisce nel giusto rilievo, e in tutto il suo spessore documentario, se ancora una volta torniamo ad appuntare l'attenzione sulla memoria di Cortona che rappresenta, nel suo gioco di segrete rifrangenze, una filigrana sempre più preziosa per il nostro discorso.

Questa città è la Còrito (Corythus) degli Etruschi, nobilitata nella tradizione da fortissimi legami con la leggenda troiana. Da qui proviene Dardano, il capostipite appunto della stirpe troiana, e qui, in senso lato, deve riapprodare la medesima stirpe esule dalla patria che, guidata da Enea, è in cerca di una nuova sede. Il poeta latino per eccellenza, Virgilio, che ricorda nell'Eneide la duplice leggenda, centrale nell'economia narrativa del suo grande poema nazionale, non solo scritto in età augustea, ma scritto per celebrare l'età augustea.

La prima tradizione relativa alla migrazione di Dardano affiora nel poema allorché il re Latino accoglie nella sua reggia Enea e i suoi profughi compagni, invitandoli a fermarsi nel Lazio. Ricorda loro appunto di avere appreso dai vecchi del luogo che anche Dardano era di stirpe italica, originario di Còrito (cioè di Cortona). Egli - che ora ha un trono in cielo tra i numi - di qui si era diretto in Frigia, presso il monte Ida, divenendo il progenitore delle genti troiane:

"E certo io ricordo (ma è fama confusa per gli anni)@ che così i vecchi Aurunci dicevano: nato qui, in queste terre,@ Dardano giunse alle città idèe della Frigia,@ e a Samo la Tracia, che Samotraccia ora è detta.@ Di qui, dalla sede etrusca di Còrito egli è partito:@ aurea, in trono, la reggia del cielo stellato@ or l'accoglie, e il

numero accresce dei numi sull'are.@"

(En.: VII, 205-211)

La seconda tradizione, relativa al ritorno di Enea nella terra degli avi, affiora nel poema allorché l'eroe, incerto sulla meta del viaggio, ode in sogno la voce dei Penati presagirgli che proprio l'Italia è la sede destinata a essere nuova patria delle sue genti.

Quindi la terra donde Dardano venne a Troia; questo messaggio insistono i Penati - l'eroe deve riferire al padre Anchise, esortandolo a dirigersi alla volta di Còrito (cioè di Cortona): Cambiar sede tu devi. Non queste spiagge indicava@ il Delio, non a Creta ordinava che ci stanziassimo Apollo.@ Esiste una terra, Esperia i Greci la dicono a nome;@ terra antica, potente d'armi e feconda di zolla;@ gli Enotrii l'ebbero, ora è fama che i giovani@ Italia abbian detto, dal nome d'un capo, la gente.@ Questa è la vera sede per noi: di qui Dardano venne@ e il padre Iasio, da cui per primo il nostro sangue discende.@ Alzati, presto, e lieto al vecchio padre queste parole@ indubitabili porta: Còrito cerchi e le terre@ Ausonie...@

(En.: III, 161-171)

Enea, con il vecchio padre, deve dunque ricercare la strada che conduce all'Italia e a Cortona. Di qui proviene non solo Dardano, ma anche il proprio proavo Iasio, che era suo fratello. Il contesto, come si addice alla sacralità della profezia, è tutto pervaso di notazioni etnico-geografiche di sapore ancestrale, ma queste in realtà, per ribadire l'univocità del messaggio, sono tutte sinonimiche; ché qui Esperia o Enotria o Ausonia significano sempre e solo Italia, la terra dove la stirpe di Enea è destinata a riapprodare.

Cortona è l'unica città che viene esplicitamente nominata, e per ben due volte, nel contesto di tanto arcaiche memorie patrie. Una città - ripetiamo - felicissimamente situata su un asse viario congiungente l'Etruria padana all'Etruria tirrenica lungo i corsi congiunti del Savio e del Tevere, entrambi fiumi che nascono dal monte Fumaiolo per poi decorrere su distinti crinali appenninici, e quindi sfociare sui due opposti mari della penisola. impensabile che Virgilio, menzionando Cortona, non avesse a monte una tradizione leggendaria nata appunto per riflesso dell'importanza estrema di questo antichissimo asse viario.

Se Ellanico e Dionigi di Alicarnasso conoscono una Cortona di memoria pelasgica, Virgilio ne conosce un'altra di memoria etrusca.

Non è il caso di esaminare in dettaglio queste tradizioni, quanto semplicemente di rilevare come esse fatalmente siano destinate a incontrarsi e a sovrapporsi. Come i Pelasgi, sbarcati a Spina, arrivano a Cortona procedendo sempre verso occidente, così Dardano dalla medesima Cortona può essere migrato verso oriente percorrendo a ritroso la medesima via, e quindi guadagnando l'Adriatico attraverso la valle del Savio. Enea, d'altro canto, almeno virtualmente, vi sarebbe potuto tornare risalendo dalla sua foce la valle del Tevere.

Fortunatamente si ferma prima, adattando alla meglio la profezia dei Penati. Ma, anche se si ferma a Roma, ormai dobbiamo porci due domande, di fatto obbligate. semplicemente virgiliana, o è più antica, la leggenda della predestinazione di Enea a tornare nella patria degli avi, e quindi in terra d'Etruria? E questa leggenda si incontra oppure no con quella di Ulisse, anch'egli, al tempo dell'amore con Circe, vagabondo in terra d'Etruria? Da questa tradizione siamo partiti, ed è giusto quindi riappararvi tanto per accreditare quanto per negare la possibilità dell'esistenza di un legame diretto fra le leggende dei due eroi.

Una fortunata coincidenza documentaria, presente nel medesimo autore, ci consente di rispondere affermativamente a entrambe le domande. Infatti Licofrone, che scrive almeno due secoli prima di Virgilio, sa che Enea vaga per l'Etruria, dove si incontra con Ulisse. Se la tradizione greco-arcaica conosceva già una comunanza di navigazione tirrenica fra i due eroi, ora la leggenda ellenistica, vulgata da Licofrone, viene a testimoniarcene un ulteriore loro incontro proprio in terra d'Etruria.

Il dato è importante, ma necessita di un chiarimento preliminare.

Licofrone scrive, è vero, almeno due secoli prima di Virgilio, ma scrive pur sempre quando Roma, vinto Pirro, si è già affacciata sulla ribalta del mondo mediterraneo. Inoltre è scrittore decisamente filoromano. Ragione per la quale, storicizzando la sua pagina, dobbiamo operare una netta

distinzione per segnalazioni e per messaggi fra le leggende di Enea e di Ulisse. Le tradizioni relative a quest'ultimo - come abbiamo visto - si decodificano alla luce della colonizzazione greca in Occidente e della conseguente penetrazione commerciale in area etrusca. Ma le tradizioni relative a Enea, anche se contaminate da "motivi" della saga di Ulisse, rimandano univocamente al tema della celebrazione delle origini di Roma, seppure in ottica greca e in una prospettiva non del tutto presaga delle future conquiste.

La prima deduzione, relativa alla leggenda di Ulisse, è confermata dalla stessa dipendenza di Licofrone da materiali poetici del secolo VI, quali quelli della Telegonia di Eugammon. La seconda, relativa alla leggenda di Enea, da quanto ora verremo dicendo.

Ciò premesso, approdiamo nuovamente al testo dell'Alessandra, come sempre di faticosa interpretazione. Il poeta racconta anzitutto che Enea, partito dalla regione di Almopia, e dunque dalla costa della Tracia, raggiunge l'Etruria, dove trova benevola accoglienza nelle città di Pisa e di Cere:

"Ma partendo da Almopia, errabondo lo [cioè Enea] accoglierà il paese dei Tirreni, dove il Lingeo scarica nel mare correnti d'acqua calda, e Pisa e le selve di Cere ricche di armenti." Il Lingeo prende nome dalla Liguria, ed è l'Arno, il fiume che sulla costa tirrenica confinava appunto con quella regione. La notizia di correnti d'acqua calda che lo percorrono nell'area della foce ricorre anche in altri autori antichi. Probabilmente la nota di colore ha la sua spiegazione nel fatto che nell'Arno, presso Pisa, confluiscono le acque sulfuree dei Bagni di San Giuliano: le calidae aquae ben note ai terapeuti romani. Ma qui il particolare è privo di importanza. Più interessante, invece, è osservare che Pisa e Cere, le città etrusche che accolgono Enea, sono le medesime che, con le loro flotte, accorrono in aiuto dell'eroe impegnato a combattere contro Turno, secondo il racconto dell'Eneide virgiliana.

Proseguendo il racconto, immediatamente di seguito Licofrone ricorda ancora il dato per noi più importante, e cioè che Enea, qui in Etruria, incontra Ulisse, il quale con preghiere e profferte d'amicizia lo induce a unire alla sua la propria schiera di profughi: "Ed uno [cioè Ulisse] che gli è nemico amichevolmente si unirà coll'esercito a lui, dopo averlo vinto con giuramenti e preghiere profferte in ginocchio; egli, il nanos, che allora errando qua e là avrà scrutato ogni recesso del mare e della terra." Accantoniamo per un momento il bizzarro epiteto di nanos attribuito a Ulisse, e concentriamo tutta l'attenzione sull'incontro fra i due eroi e sul suo significato. Incontro che, per Licofrone, avviene al tempo in cui Ulisse vaga per l'Etruria, concedendosi di tanto in tanto qualche distrazione con Circe. Ma, in questo ultimissimo approdo della sua leggenda, egli non è più l'eroe protagonista.

Infatti è Ulisse che cerca Enea, non il contrario. Inoltre è Ulisse che da nemico si trasforma in amico; è Ulisse che giura fedeltà a Enea; è Ulisse che abbraccia le ginocchia del rivale; è Ulisse, infine, che gli pone l'esercito a completa disposizione. Più che ricercare l'alleanza con Enea, sembra quasi invocarne la protezione!

Ma perché Ulisse, dopo avere "scrutato ogni recesso del mare e della terra", diviene una sorta di vassallo di Enea? Perché solo così egli pare in grado di compiere l'estrema delle sue avventure? La spiegazione è semplice. Chiarissimo il fine: quello di coinvolgere anche l'eroe - a fianco di Enea - nell'impresa delle imprese, cioè nella fondazione di Roma.

Ma chi è Ulisse in questa estrema leggenda dai contorni precocemente filoromani? Egli è il nanos! Ma l'attributo è assolutamente privo di senso; anche in greco non significa nulla. Se però riaffiora alla memoria del lettore il Nanas (o Nanos) che data la diaspora dei Pelasgi in Italia, anche l'oscuro attributo di Ulisse acquista spessore, e quindi immediata rifrangenza. Significa "pelasgico". Di fatto diviene equipollente, o sinonimico, di un aggettivo davvero polivalente nell'uso della storiografia antica, che può - come abbiamo detto - equivalere tanto a "pre-greco" quanto a "pre-etrusco". Come elemento pre-greco Ulisse, al fianco di Enea nella fondazione di Roma, accredita la diceria - raccolta anche da Aristotele - di una origine ellenica, o quanto meno misto-greca, della città. Come elemento pre-etrusco, apporta ovviamente nuovo fascino alla tradizione delle origini tirreniche dell'urbe.

Non abbiamo dunque che da scegliere fra una Roma "città greca" e una Roma "città etrusca": quindi fra una polis ellenis e una polis tyrrhenis. Questo l'ultimo, inatteso approdo della leggenda di Ulisse. Non solo, ma, in tale sua sovrapposizione con la saga di Enea, anche l'approdo ultimo, o l'epilogo per raggiunti limiti d'età, di tutte le storie sugli eroi dei ritorni nate dalla fantasia dei colonizzatori greci del lontano Occidente.

Con ciò la parabola è conclusa: abbiamo seguito Ulisse dalla prima localizzazione occidentale delle sue avventure all'intesa ultima con Enea, che prelude a un suo coinvolgimento nella fondazione di Roma.

Licofrone conferma sì la presenza nella tradizione di un incontro fra memorie greche e troiane in terra d'Etruria, ma egli ormai usa il mito in una nuova dimensione: quella della propaganda. Infatti attingendo ai poemi del "ciclo" - non si limita solo a raccogliere leggende nate dalla fantasia di antichissimi navigatori, ma talora anche le elabora in forma strumentale per ammantare del dovuto corredo ideologico la politica di potenza di emergenti comunità statali. Ed è questo un nuovo, importantissimo canale di diffusione delle leggende degli eroi dei ritorni, sul quale soffermeremo ancora a lungo l'attenzione in questo libro, riparlano di Enea e narrando le avventure di Diomede.

IV. Il romanzo di Enea

La storia di Enea nacque sui campi della Troade trenta secoli fa, forse per celebrare la genealogia di una locale stirpe aristocratica, ma in seguito, attratta e quasi risucchiata nell'orbita dell'epopea greca nei mari occidentali, ebbe una sorte forse unica fra le vicende mitiche, divenendo il substrato ideologico, culturale e religioso di una nazione nascente destinata a un'avventura storica senza precedenti e senza paragoni. La nostra.

Anche qui però, come nel caso di Ulisse e soprattutto in quello di Diomede che vedremo fra poco, dobbiamo distinguere l'immagine omerica dell'eroe da quella del ciclo successivo dei nostoi, i poemi perduti che narravano i ritorni degli eroi achei dalla guerra di Troia fra mille peripezie e il vagare degli eroi troiani profughi dalla loro città distrutta.

La figura di Enea ha origine nell'Iliade, dove è citata per la prima volta nel libro II noto anche come "Il catalogo delle navi".

Stranamente Troia, potenza ellespontica a guardia degli Stretti, non ha una flotta e nella rassegna degli opposti schieramenti il poeta descrive soltanto un esercito di terra composto dalle milizie della città, capitanate da Ettore, e dagli alleati asiatici (con la sola eccezione dei Traci europei) condotti dai loro duci. Enea si distingue come il primo di essi. Di lui il poeta proclama immediatamente la discendenza divina:

Era a capo dei Dardani il nobile figlio d'Anchise, @ Enea, che partorì ad Anchise la divina Afrodite, @ in mezzo alle gole dell'Ida, dea unita di letto a un mortale. @

(Il.: II, 819-821)

Gli alleati dei Troiani menzionati dal poeta ci forniscono un quadro etnico di grande interesse che, quasi certamente, dobbiamo considerare tipico dello scenario successivo alle grandi migrazioni che sconvolsero il Mediterraneo verso la fine dell'età del bronzo.

Essi sono i Dardani, i Pelasgi, i Traci, i Ciconi, i Pèoni, i Paflàgoni, gli Alizoni, i Misi, i Frigi, i Mèoni, i Lici. Di tutti questi popoli ben pochi si possono far risalire all'età del bronzo: i Lici sono probabilmente i Lukki degli archivi di El-Amarna e i Lukka menzionati nei testi hittiti. Ci sono inoltre buone probabilità che i Derden e i Mesa o Masa citati fra gli alleati del re hittita nella battaglia di Kadesh contro Ramesse II si possano identificare rispettivamente con i Dardani e con i Misi della rassegna omerica che abbiamo ora ricordato; tutti gli altri si dovrebbero considerare delle etnie affacciate al Mediterraneo dopo i grandi sconvolgimenti del XII e XI secolo a.C. o riemerse dopo la dissoluzione dell'impero hittita, con l'eccezione, forse, del mitico popolo dei Pelasgi, al centro di una problematica storica molto complessa.

Di questi popoli e dei loro condottieri il poeta ci conserva non solo la memoria ma anche, talvolta, vicende e genealogie, non di rado legate a quelle degli Achei, come è il caso di Glauco, condottiero licio che risulta essere discendente di Bellerofonte.

L'ambiente asiatico in cui maturò la stesura dei poemi omerici e in cui doveva essersi instaurata, fin dall'età del bronzo, una sorta di osmosi fra popolazioni locali e stanziamenti micenei, di cui è acquisita la testimonianza archeologica, dovette conservare a lungo, oltre alla memoria delle vicende dei signori achei del continente, anche quella delle dinastie locali. E questo sembra essere, molto verosimilmente, il caso di Enea e della sua famiglia.

Il poeta lo presenta, da un punto di vista dinastico, come l'erede di un ramo cadetto della casa regnante di Priamo. Troo, figlio di Erittonio e nipote del capostipite Dardano, aveva generato tre figli: Ilo, Assaraco e Ganimede. Mentre l'ultimo era stato rapito sull'Olimpo da Zeus che ne aveva fatto il suo coppiere, il primo aveva generato Laomedonte, padre di Priamo; il secondo aveva generato Anchise, padre di Enea. In ogni caso, poiché Dardano era figlio di Zeus, Enea poteva annoverare ben due dèi nel proprio stemma.

Nella rigida gerarchia epica che inquadra gli eroi dell'Iliade Enea, fra i campioni troiani, è secondo solo a Ettore e paragonabile, per statura, agli altri eroi achei, eccettuato Achille.

Affiancato da Pandaro egli si batte, nel libro V, contro Diomede ma, rimasto ben presto solo, è sopraffatto dall'avversario e soltanto l'intervento prima della madre Afrodite e poi, dopo che anche questa è rimasta ferita da Diomede, dello stesso Apollo, valgono a salvarlo dalla furia del Tidide. Diomede però s'impadronisce dei suoi cavalli che Zeus in persona aveva donato a Troo in ricompensa per avergli rapito il figlio Ganimede.

Nonostante la sconfitta, il suo prestigio rimane alto ed è Eleno in persona, l'indovino figlio di Priamo, a riconoscere a lui e a Ettore il peso maggiore della guerra:

"Enea, Ettore, poiché su di voi soprattutto il travaglio dei Troiani e dei Lici riposa, ché siete i migliori in ogni assalto a provvedere e a combattere..."

(Il.: VI, 77-79)

Un prestigio, questo, che gli sarà riconosciuto, più oltre, da Automedonte, l'auriga di Achille:

"Gravano qui nella battaglia fonte di lacrime Ettore, Enea, che sono fra i Teucri i più forti."

(Il.: XVII, 512-513)

Nella grande battaglia che porterà i Troiani a un soffio dalla vittoria decisiva, Enea si batte sempre fra i primi, o al fianco di Ettore, o a capo del quarto gruppo dell'armata troiana sotto il muro di difesa del campo acheo. strano invece il modo in cui l'eroe è presentato nella battaglia presso le navi. Idomeneo, rimasto fra i pochi duci achei in grado di battersi dopo che Ulisse, Agamennone e Diomede sono stati feriti in battaglia, affronta Deifobo e Alcatoo, cognato di Enea in quanto marito della sorella di lui, Ippodamia, uccidendo il secondo con un colpo di lancia. Deifobo decide di correre a chiedere aiuto a Enea, che se ne sta invece in disparte nelle retrovie:

...e lo trovò in fondo alla folla, fermo. Sempre infatti era irato con Priamo glorioso perché non l'onorava, benché si distinguesse tra i forti.

(Il.: XIII, 459-461)

Enea si riscuote bruscamente e corre gridando verso Idomeneo, che lo attende a piè fermo chiamando però in aiuto i compagni: "Qui, cari, a difendere me che son solo: ho molta paura d'Enea, che avanza, rapido il piede, e m'assale; è molto violento in battaglia a uccidere uomini, e della giovinezza ha il fiore, forza grandissima. Se fossimo pari d'età, con questo cuore vedremmo presto s'egli avrebbe gran trionfo o io l'avrei."

(Il.: XIII, 481-486)

Il duce dardano si distingue ancora battendosi al fianco di Ettore dopo che questi ha ucciso Patroclo, e mettendo in fuga gli Achei. lo stesso Ettore che gli chiede di aiutarlo per tentare di prendere i cavalli di Achille rimasti affidati al solo Automedonte. Ma l'ultima e più importante apparizione di Enea nell'Iliade è quella che lo vede opposto, su istigazione del dio Apollo, allo stesso Achille. una situazione bizzarra in cui a Enea vengono rinfacciati, prima da Apollo e poi dallo stesso Achille, dei comportamenti indecorosi.

Apollo, sotto le sembianze di Licàone, che comincia a provocarlo accusandolo di essere uno spaccone che ciancia a vuoto: "Enea, consigliere dei Teucri, dove son le bravate,@ che promettevi ai re dei Troiani, bevendo con loro,@ di lottare in duello con

Achille Pelide?@"

(Il.: XX, 83-85)

Enea non se la sente di combattere, rievoca un episodio poco glorioso del suo passato, quando Achille lo aveva già una volta messo in fuga sul monte Ida; allora lo aveva salvato la velocità delle gambe. Adduce a giustificazione che il combattimento non è ad armi pari perché c'è sempre un dio a fianco del Pelide. Apollo incalza, ricordandogli che anch'egli è figlio di una dea e quindi può chiedere l'aiuto divino. Enea allora si risolve ad affrontare Achille, ma ecco che di nuovo deve subire altre umiliazioni: Achille prima insinua che egli cerchi questo duello per poter accampare diritti dinastici: "...forse il cuore ti spinge a duellare con me@ sperando che regnerai sui Teucri domatori di cavalli@ invece di Priamo?...@"

(Il.: XX, 179-181)

Poi gli ricorda, senza riguardi, di averlo già messo a suo tempo in fuga precipitosa:

"Ti dico che tu fuggisti l'asta mia già una volta.@ O non ricordi quando solo, lontano dai bovi,@ ti spinsi giù per i gioghi dell'Ida con rapidi piedi,@ velocemente? e non ti voltasti fuggendo,@ fuggisti fino a Lirnesso; ma io@ la distrussi...@ ...te Zeus salvò e gli altri numi.@"

(Il.: XX, 187-192, 194)

Il seguito è noto: Enea si batte con grande coraggio e determinazione ma andrebbe incontro a sicura morte se gli dèi, in particolare Poseidone, non decidessero di salvarlo. questo il punto in cui il dio del mare enuncia la profezia che consegnerà la leggenda di Enea ai millenni:

"...destino è per lui di salvarsi,@ perché non isterilita, non cancellata perisca la stirpe@ di Dardano, che il Cronide amò sopra tutti i suoi figli,@ quanti gli nacquero da donne mortali.@ Già il Cronide ha preso a odiare la stirpe di Priamo,@ ora la forza d'Enea regnerà sui Troiani@ e i figli dei figli e quelli che dopo verranno.@"

(Il.: XX, 302-308)

Con queste solenni parole il poeta prende congedo da Enea, che in seguito non è più nominato se non come il primitivo proprietario dei cavalli con cui Diomede gareggia nei giochi funebri in onore di Patroclo.

Ora, poiché è ben noto l'epilogo ultimo della leggenda di Enea, che lo vede progenitore di uno dei più grandi popoli del mondo antico e padre della nazione latina, è importante qui considerare gli aspetti salienti del suo personaggio quali appaiono nel testo omerico da cui il mito prende le mosse.

In primo luogo l'eroe è illustrato dalla sua genealogia che lo fa figlio di una dea, Afrodite, e discendente di Zeus per parte del progenitore Dardano. Questa connotazione è subito enunciata alla sua prima comparsa nel "Catalogo" e poi, nel libro XX, declamata da lui stesso con enfasi ad Achille che lo fronteggia, il che potrebbe significare che nella Troade, ai tempi in cui si formò la leggenda, esisteva una famiglia che rivendicava simili illustri ascendenti.

La casata di Enea è inoltre evidentemente in competizione dinastica con quella di Priamo. Il fatto è adombrato nel libro XIII: nel mezzo dell'infuriare della battaglia, Enea se ne sta nelle retrovie

adirato con Priamo che non riconosce il suo contributo alla guerra. Achille poi gli rinfaccia, come abbiamo visto prima, queste ambizioni dinastiche come se si trattasse di un fatto risaputo. Il poeta tuttavia, se riconosce Enea come potenziale pretendente al trono e alla fine, di fatto, come unico erede designato dal destino, lo rappresenta però come leale sostenitore della città e della dinastia regnante, spesso unito a Ettore in combattimento e nelle imprese più importanti.

Benché perdente contro Diomede e contro Achille, egli è comunque rappresentato come un guerriero in grado di opporsi onorevolmente a eroi di quella statura: la sua sconfitta è sempre dovuta alle forze soprannaturali che sostengono i suoi avversari, più potenti della debole Afrodite, sua madre. Resta più difficile spiegare il particolare della fuga indecorosa rievocata sia da Enea stesso che risponde ad Apollo, sia da Achille al momento di incrociare il ferro con l'avversario. Si direbbe che nel poema confluiscono, proprio nel punto cruciale che precede la famosa profezia di Poseidone, due posizioni opposte: una favorevole a Enea che ne fa un personaggio di primo rango, stirpe divina, presidio della città; l'altra che tende a offuscarne l'immagine rievocando un episodio di codardia.

Sembra di leggere, evidente, nell'episodio, un tono beffardo: è questo un duello in cui il "Piè veloce" per antonomasia, Achille, viene battuto in velocità da Enea cui la paura del nemico mette letteralmente le ali ai piedi. Il senso di grottesco aumenta se consideriamo che un uditorio di area ellespontica sapeva bene che la distanza tra le pendici del Monte Ida e la città di Lirnesso, in cui Enea avrebbe cercato scampo, era di almeno una decina di chilometri!

Una simile situazione si può spiegare solo in due modi: o il poeta intendeva che Enea fosse disarmato, come farebbe pensare il riferimento ai buoi, di cui egli sarebbe quindi stato l'inerte mandriano, o ci troviamo di fronte a due tradizioni di segno opposto, come abbiamo sopra in parte accennato: una di origine locale, favorevole all'eroe, forse alimentata da un casato che se ne vantava discendente, e una contraria che tendeva invece a esaltare gli eroi achei invasori. D'altro canto avremo modo di vedere nel capitolo successivo come i caratteri contrastanti di un Enea eroe e di un Enea codardo, o peggio traditore, si perpetuassero poi anche nelle età successive.

Venendo poi alla profezia di Poseidone, è evidente che questa si riferisce a una successione di Enea alla casa regnante, ma ormai in disgrazia, di Priamo. Sarà lui, in altri termini, il futuro re dei Troiani e il suo casato regnerà sui posteri per le generazioni a venire. Ciò sembra implicare che la città sarà ricostruita e che la nazione troiana continuerà a esistere.

Non è il caso qui di ricordare che questo dato sarebbe confermato anche archeologicamente dalle stratigrafie messe in luce a Hissarlik da Schliemann e Blegen, che mostrano come la città di Troia (ammesso che di Troia si tratti) fu ricostruita ancora molte volte fino all'età ellenistica e romana: è comunque un dato di fatto che ancora in età molto tarde esisteva una tradizione secondo la quale Enea, scampato all'eccidio di Troia, avrebbe rifondato la città nelle vicinanze, senza comunque abbandonare la sua terra. Tale tradizione, molto probabilmente, aveva le sue fondamenta nel passo omerico della profezia di Poseidone.

Come nacque allora la figura di Enea profugo, vagabondo sui mari e finalmente padre di una nuova nazione in Occidente? Si trattò, anche in questo caso, di uno sviluppo che seguì il flusso della colonizzazione e che trasferì, assieme agli uomini, anche gli eroi nelle contrade che si aprivano alla loro penetrazione commerciale e alla loro esplorazione.

Le poche tracce a noi giunte di opere perdute ci consentono di ricostruire, nel complesso, le linee portanti del romanzo di Enea così come venne probabilmente configurandosi nella tradizione dei nostri fino ad approdare, nella sua codificazione definitiva, alle pagine dell'Eneide virgiliana.

C'è una scena che ritrae l'eroe nella tragica notte della caduta di Troia destinata a cristallizzarsi nei secoli come un'immagine sacra: egli vi appare armato mentre regge sulle spalle un vecchio e tiene per mano un fanciullo. A volte, a distanza, è rappresentata la figura di una donna che lo segue. Questa immagine, che si sarebbe codificata in una grande quantità di rappresentazioni plastiche e pittoriche, è la stessa che campeggia sullo scenario della ricostruzione virgiliana, ma che pure ci è nota da un frammento di Sofocle del V secolo e dalla rappresentazione scultorea nota come Tabula Iliaca, che si basa su una testimonianza del poeta Stesicoro riferibile al VI secolo a.C.: Enea lascia

la sua patria in fiamme reggendo sulle spalle il vecchio padre infermo e tenendo per mano il figlioletto, mentre la moglie Creusa dietro di lui è inghiottita dalle tenebre e dal caos.

Non sembra esservi dubbio, dunque, che i poemi del ciclo epico rappresentassero già questa scena nel racconto della caduta di Troia.

Da quegli stessi poemi poi dovette svilupparsi il racconto dell'avventura di Enea in Occidente. Già nella Tabula Iliaca, come vedremo più in particolare nel capitolo successivo, appare la scritta "eis Hesperian", che significa "Verso la terra d'Occidente", un'espressione che anticamente indicava l'Italia, mentre una statuetta venuta in luce a Veio, raffigurante Enea che regge il padre sulle spalle, è attribuita al IV secolo a.C. Enea, dunque, assai prima che da Virgilio, veniva fatto approdare in Italia da una tradizione molto più antica ed è verosimile pensare che il suo primo approdo nella nostra penisola sia avvenuto in Etruria, dove già nel VII secolo si scambiava ceramica greca con il ferro dell'Elba.

difficile dire quanto antica sia la leggenda della trasmigrazione di Enea in Italia, o quanto meno in Occidente; già fra i critici antichi v'era chi pensava che i nostoi fossero stati composti dopo l'Iliade e prima dell'Odissea. dunque abbastanza verosimile che la versione di Enea profugo che lascia le rive dell'Ellesponto per avventurarsi in Occidente risalga all'età della composizione dei nostoi, e quindi della prima comparsa dei Greci nei mari occidentali.

I poemi dei nostoi sopravvissero, a quanto ci risulta, fino al II secolo d.C., dopo di che se ne perdono le tracce: Virgilio dunque poté attingere a una tradizione molto ricca e plasmare il racconto nel modo che l'ideologia regnante richiedeva e che la sua sensibilità poetica poteva concepire. Egli aveva disponibile, fra l'altro, una duplice versione della fondazione di Roma: una l'attribuiva a Enea in persona; l'altra, invece, che poi si affermò definitivamente, diceva che Enea aveva fondato Lavinium. Di là suo figlio Ascanio aveva fondato Alba Longa dando origine a una dinastia di sette re. Dalla figlia dell'ultimo di questi, Numitore, il dio Marte avrebbe generato i gemelli Romolo e Remo fondatori di Roma.

Sembra che questa seconda versione sia posteriore cronologicamente alla prima, e sarebbe stata creata quando ci si rese conto che fra la data della fondazione di Roma e quella della caduta di Troia c'era da colmare un divario cronologico di oltre quattro secoli. Questa fu dunque la versione canonica accettata da Virgilio, che rielaborò comunque con grande libertà il materiale mitico che aveva a disposizione.

Egli compose, con l'Eneide, il grande poema epico di una nazione, la nostra, che si era costituita sotto l'Impero di Augusto come il cuore dell'Impero universale di Roma, e il cui territorio era stato identificato nella penisola italiana dalle Alpi al mare. Egli costruì una toponomastica mitica ancorando i nomi degli eroi della saga alle coste d'Italia - Segesta, Palinuro, Gaeta, Lavinium... - perché anche il paesaggio visse di quel respiro epico; convocò nel grande scontro finale da cui sarebbe emerso il nuovo popolo latino le genti che erano state protagoniste della prima storia della penisola: gli Aborigeni, gli Etruschi, i Volsci, i Messapi, i Rutuli; guidò la nave del suo eroe a toccare tutti i grandi luoghi magici consacrati dalla tradizione: la costa dei Ciclopi, Erice, il lago Averno, le foci del Tevere, il Palatino; narrò la vittoria del principe di una nazione sconfitta e la sconfitta di giovani eroi indigeni destinati a fecondare con il loro sangue la terra che per questo sarebbe divenuta invincibile. Cantò le armi e i duelli, ma pianse le vite anzitempo stroncate; servì un grande disegno politico imperiale, ma lo umanizzò con un senso profondo di solidarietà, con la malinconia struggente di chi, forse, presentiva per sé una morte prematura.

I dettami della retorica letteraria imposero a Virgilio di adeguare il suo poema agli schemi dell'epica omerica, modello che in nessun modo si poteva trascurare. Egli dunque costruì la prima parte del poema come l'Odissea, narrando le avventure di Enea sul mare; strutturò la seconda come l'Iliade, mettendo in scena due opposti schieramenti ai piedi di una città, ricreando duelli singolari, sfide, imprese notturne, battaglie davanti a un vallo, incendio delle navi. Le coincidenze sono tante e tali da far dubitare delle possibilità inventive e creative del poeta. In realtà, al di là degli schemi narrativi esterni, c'è un abisso fra Virgilio e Omero. Omero è un poeta arcaico che canta un mondo e degli uomini enormemente distanti da noi, e in questa favolosa diversità sta anche gran parte del

fascino dei suoi poemi. Virgilio, invece, è uno di noi, partecipe delle nostre incertezze, dei nostri dubbi, delle nostre debolezze; conosce la pietà e la compassione. La sua opera recupera in una grande saga nazionale le tradizioni già molto antiche dell'avventura di Enea, fondendole in una storia pervasa da una potente ispirazione poetica e talvolta da una sorta di afflato profetico.

La prima parte dell'Eneide è costituita dal racconto che Enea fa della sua avventura alla regina cartaginese Didone, dalla quale è stato accolto dopo che una tempesta ha sbattuto la sua flotta malconcia sulle rive dell'Africa. Come Ulisse al re e alla regina dei Feaci, così Enea racconta le sue peripezie alla regina fenicia cominciando dalla notte fatale della distruzione di Troia.

Sulla città immersa nel sonno e nelle tenebre incombe il cavallo di Ulisse con il suo carico di morte: escono i guerrieri dal suo ventre, fanno segnali di fuoco alla flotta di Agamennone nascosta dietro l'isola di Tenedo e aprono le porte ai compagni sbarcati sulla costa deserta. Anche Enea dorme, ma l'ombra straziata e insanguinata di Ettore gli appare in sogno e lo esorta a fuggire perché la città è perduta. Grondante di sudore gelato l'eroe balza dal giaciglio ma l'incubo non cessa, che anzi si amplifica nel ruggito delle fiamme che giunge fino a lui, nelle urla disperate delle vittime, nel pianto dei fanciulli e delle donne.

Il suo primo pensiero è per la patria colpita a morte, per il re assediato nella sua reggia dai cento talami. Si arma, raccoglie i compagni e si batte per le strade tra le fiamme, i crolli, il grandinare dei colpi nemici finché raggiunge la reggia nel momento in cui è violata dagli invasori guidati dal figlio di Achille, scintillante nell'armatura come un serpente velenoso nelle sue scaglie.

Qui il poeta ferma lo sguardo attonito, dimenticando l'azione del protagonista che resta quasi sospeso in una dimensione onirica, stupefatta e impotente, per descrivere con tragica enfasi l'orrore del vecchio re che vede l'ultimo figlio cadere ai suoi piedi trapassato dalla lancia del nemico, prima di essere egli stesso sgozzato e decapitato. Il più grande monarca dell'Asia non è più che un tronco mutilato, un corpo senza nome.

Solo allora Enea pensa alla sua famiglia abbandonata e torna sui suoi passi, deciso a morire nell'ultima disperata difesa. Ma il vecchio padre e un segno divino lo inducono ad abbandonare la città ormai distrutta, l'acropoli su cui brulicano le orde dei vincitori e le torme dei vinti incatenati.

Enea si carica sulle spalle il genitore, prende per mano il figlio (toccante il particolare del bimbo che, inconscio dell'immane tragedia che lo circonda, cerca di uguagliare in un gioco innocente i suoi piccoli passi all'incedere possente del padre) e si allontana nella notte seguito dalla sposa. Giungerà senza di lei in salvo, tornerà, gridando il suo nome, a cercarla tra le fiamme e la strage finché uno spettro dolente con le sembianze di lei gli ricorderà che non c'è più nulla che lo leghi a quella terra, che il suo destino è lontano, al di là del mare.

Il primo sbarco è in Tracia, come era avvenuto per Ulisse che aveva fatto razzie a Ismaro, nel paese dei Ciconi. Enea pensa di stabilirvisi, essendo i Traci alleati dei Troiani, ma un prodigio agghiacciante lo respinge: dai rami di un cespuglio che l'eroe ha strappato per adornare un'ara stilla il sangue e la voce di Polidoro, un giovane principe che Priamo aveva inviato con molti tesori presso il re dei Traci, suo alleato, presagendo la fine infausta della guerra decennale. La consapevolezza dell'impunità e l'avidità dell'oro avevano indotto costui a tradire l'ospitalità e ad assassinare l'ospite.

Pieno di orrore, Enea riprende il mare dopo aver placato l'ombra inquieta del giovane con i riti funebri. La sua successiva meta è Delo, dove l'oracolo di Apollo lo esorta a "cercare l'antica madre" ("antiquam exquirite matrem"): Enea dunque approda a Creta donde crede che provenga Dardano, il suo progenitore, ma l'isola è devastata da un'epidemia, punizione degli dèi per il sacrilegio compiuto da Idomeneo, che reduce da Troia aveva promesso di sacrificare il primo essere vivente che avesse incontrato se il mare lo avesse risparmiato: ed era stato suo figlio il primo a venirgli incontro. La vendetta degli dèi già comincia a perseguitare gli orgogliosi vincitori.

L'eroe riprende il mare e questa volta il padre Anchise gli rivela che la vera patria di Dardano era l'Italia. Di là egli era venuto, dalla città di Còrito.

Da Creta la flotta raminga fa rotta a settentrione costeggiando il Peloponneso, passando attraverso le isole di Ulisse, anch'egli ormai ramingo, fino a raggiungere Butroto sulla costa d'Epiro. Qui vive Andromaca, la vedova di Ettore: condotta schiava da Pirro, figlio di Achille, ha dovuto diventarne la concubina; poi, quando questi si è stancato di lei, è stata data in sposa a Eleno, schiavo anch'egli in terra straniera. In questo luogo desolato Enea la sorprende mentre offre libagioni al vuoto monumento funebre di Ettore: al vederlo, al riconoscere le armi troiane il volto di Andromaca sbianca in un pallore mortale, poi le lacrime hanno libero sfogo nella rievocazione della patria distrutta, degli affetti crudelmente infranti: Ettore trascinato nella polvere dietro al carro del Pelide implacabile, il piccolo Astianatte scagliato dalle mura di Troia dalla mano sanguinaria di Pirro, le più care memorie distrutte. Eppure, in quella landa remota, i profughi hanno pateticamente ricreato i nomi cari della patria perduta: un misero torrentello è chiamato Xanto, Pergamo è chiamata l'umile cittadella e Scea la porta da cui vi si accede.

qui che Enea ottiene da Eleno il vaticinio e la rivelazione del luogo dove dovrà fondare la nuova città: il segno sarà una scrofa che ha partorito trenta porcellini. Prima però di giungere al compimento della sua missione, dovrà consultare la Sibilla Cumana che gli rivelerà altre cose sul futuro suo e della sua gente.

Enea riprende il mare attraversando il canale d'Otranto durante la notte e giungendo al mattino in vista della costa d'Italia, bassa sul mare. I compagni gridano di gioia salutando i lidi della nuova patria, ma se ne tengono a distanza timorosi della presenza del nemico: in quelle terre si è stabilito Diomede, fuggiasco dalla sua città, tradito dalla sposa, anch'egli cercando una nuova patria, un luogo in cui dimenticare il molto sangue e gli orrori di una vittoria avvelenata.

Ma l'ombra dei nemici è destinata ancora a incombere sui profughi: varcato lo Ionio e approdati in Sicilia, i Troiani vi trovano la traccia del recente passaggio del più mortale e del più pericoloso di tutti, Ulisse! Il passaggio dell'itaceo è avvenuto, nell'immaginazione del poeta, da tre mesi: è ciò che Enea viene a sapere da Achemenide, uno dei compagni di Ulisse abbandonato sull'isola. un errore che Virgilio non ebbe il tempo di correggere: Ulisse infatti si supponeva giunto fra i ciclopi all'inizio del suo viaggio mentre Enea era già per mare da alcuni anni. Il breve lasso di tempo dal passaggio di Ulisse era, d'altra parte, utile al poeta che così poteva descrivere, con forte effetto drammatico, il gigantesco Polifemo bagnarsi nel mare l'orbita ancora sanguinante dell'occhio trafitto.

Lasciata la costa dei ciclopi che già pullula di mostri urlanti, la flotta di Enea costeggia la Sicilia meridionale fino a Drepano dove incontra Aceste, un altro eroe troiano che lì aveva fondato la sua città. Qui muore ed è sepolto, con solenne cerimonia, Anchise: il vegliardo ha chiuso gli occhi prima di poter vedere la terra agognata promessa dall'oracolo di Apollo. Enea riparte per dirigersi verso l'Italia ma una tempesta suscitata da Giunone lo getta sulla riva dell'Africa dove viene raccolto e ospitato da Didone.

A questo punto si conclude il racconto dell'eroe e comincia la tragedia della regina che lo ha accolto e ospitato. Travolta da una passione che la stessa Venere le ha instillato nel petto, essa dimentica il voto di fedeltà con cui si era consacrata alla memoria del marito defunto. Durante una battuta di caccia, si scatena un temporale e i due cercano rifugio in una grotta. La loro unione avviene in un'atmosfera tragica e in un paesaggio di pura fantasia: il cielo è squarciato dalle folgori e squassato dai tuoni, le foreste flagellate dalla pioggia, le grida delle ninfe dei monti e dei boschi suonano come lugubri lamenti, presagi di un epilogo luttuoso di quell'unione cui è contrario il destino.

Didone, che alla fine sarà abbandonata da Enea costretto a seguire il suo fato che lo chiama verso l'Italia, è la vittima di questo dramma che vuole il suo epilogo alle foci del Tevere. Enea partirà inseguito dalla maledizione della regina tradita, dal cupo presagio di una colonna di fumo nero che si alza dalla sua pira funebre. Così, un giorno, dalle terre d'Italia si sarebbe levato il fumo degli incendi e delle devastazioni portate dal vendicatore invocato nell'ultimo rantolo dalla regina morente: Annibale!

Già sant'Agostino, che pure aveva ripudiato in nome di una fede la donna con cui aveva convissuto non per mesi, ma per anni, condannava il comportamento di Enea che prima indulgeva alla passione di Didone illudendola e poi la lasciava provocandone la morte. Ed è questo indubbiamente l'episodio da cui la figura dell'eroe esce più appannata, almeno secondo il nostro tipo di mentalità di uomini moderni. D'altro canto, mentre Virgilio scriveva, era ancora molto vivo, fra i Romani, il ricordo di un'altra regina africana, Cleopatra, che aveva fatto innamorare di sé prima Giulio Cesare e poi Marco Antonio provocando una guerra civile che aveva insanguinato tutto l'impero. Enea doveva anche essere un modello di segno opposto ad Antonio, sconfitto dalla storia ed esecrato per la sua condotta.

Tornato in Sicilia Enea vi celebra i ludi funebri in onore del padre Anchise (che riecheggiano, chiaramente, quelli celebrati da Achille per Patroclo); quindi, salutati gli amici sudditi di Aceste, decide di far vela per l'Italia ma un gruppo di donne troiane, stanche del lungo peregrinare, appiccano il fuoco alle navi. Enea allora decide di fondare una città che prende il nome da Aceste, la futura Segesta, legata, per i secoli a venire, da vincolo di sangue a Roma, filiazione della colonia troiana dedotta nel Lazio da Enea.

La navigazione successiva avviene in alto mare con una rotta che taglia a mezzo il Tirreno meridionale raggiungendo direttamente, da capo Lilibeo, le spiagge di Cuma. Ma l'approdo sulle sponde d'Italia esige una vittima: sorpreso dal sonno il nocchiero Palinuro precipita in mare e muore. Enea, resosi conto che la nave sbanda priva di guida, siede egli stesso al timone reggendo la nave nelle insidiose acque delle Sirene, da cui emergono scogli biancheggianti di ossa umane nel chiarore lunare. Così egli guida il suo vascello piangendo la sorte dell'amico perduto:

"O troppo fidente nel mare e nel cielo sereno!@ Nudo su ignota spiaggia giacerai, Palinuro!@"

(En.: V, 870-871)

Le navi giungono infine alla meta e gettano l'ancora nel golfo che si apre ai piedi dell'acropoli di Cuma. Qui sorge un tempio ad Apollo cui Dedalo, fuggito da Creta, aveva dedicato le ali con le quali era sfuggito alla prigionia, triste impresa di cui era rimasto vittima il figlio Icaro, precipitato in mare per essersi troppo avvicinato al sole. Il grande architetto aveva tentato di scolpire nell'oro la tragica fine del figlio, ma a quelle mani prodigiose era mancata la forza di rievocarne il dramma. Alla base del colle su cui sorge il tempio, al limitare di un bosco sacro, si apre l'antro della Sibilla, la profetessa di Apollo che sarà guida all'eroe nella sua discesa all'Averno.

Un altro dei compagni di Enea, mentre suona la tromba sulla riva del mare, è trascinato nei gorgi da Tritone, invidioso della sua arte: è Misenio; di lui resterà il ricordo nel promontorio che si allunga a settentrione a chiudere il golfo di Napoli, luogo familiare al poeta che vi trascorse un lungo soggiorno.

Non c'è qui alcun accenno all'evocazione dei morti compiuta da Ulisse e ambientata nello stesso luogo secondo le interpretazioni successive dell'Odissea, e comunque l'aldilà di Virgilio è enormemente più evoluto della indefinita dimensione nebbiosa della Nekyia omerica. Le influenze orfiche vi si manifestano a pieno nella divisione netta fra un luogo di pena per i malvagi e un luogo di beatitudine per gli spiriti eletti. Qui Enea incontra prima l'anima di Didone che gli sfugge sdegnosa ricongiungendosi allo spirito del marito Sicheo e poi lo spirito del padre che gli mostra i destini futuri della sua discendenza. una delle parti del poema più soggette alle necessità propagandistiche del regime augusteo che vi è celebrato come portatore di una nuova età dell'oro, di un'era felice in cui il mondo conoscerà una pace e una prosperità mai prima godute; eppure il poeta riesce a esprimere alcune delle pagine più alte della sua arte nel dipingere le cupe atmosfere dell'aldilà: Andavano oscuri in notte deserta, per l'ombra@ e per le case di Dite, vuote, e gli impalpabili regni:@ così, quando è incerta la luna, sotto luce maligna,@ è un sentiero per selve...@

(En.: VI, 268-271)

O nel rievocare, con versi che avrebbero un giorno suscitato le tragiche immagini dell'Inferno dantesco, lo strazio e il dolore con cui la morte devasta la fragile esistenza dell'uomo; o nel ritrarre

la triste turba di esistenze stroncate, ammassate sulla riva del fiume infernale in attesa del pallido nocchiero dei morti: Qui tutta una folla ammassandosi sulle rive accorreva,@ donne e uomini, corpi liberi ormai dalla vita,@ di forti eroi, fanciulli e non promesse fanciulle,@ giovani messi sul rogo davanti agli occhi dei padri:@ tante così nei boschi, al primo freddo d'autunno,@ volteggiano e cadono foglie, o a terra dal cielo profondo@ tanti uccelli s'addensano, quando, freddo ormai, l'anno@ di là dal mare li spinge verso le terre del sole.@ Stavano là, pregando d'essere i primi a passare...@

(En.: VI, 305-313)

O il pianto desolato dei bimbi strappati, all'alba della vita, al seno materno:

...anime in pianto, là sulla soglia, di bimbi@ che della dolce vita impartecipi, strappati alla poppa,@ il nero giorno rapì e in morte acerba travolse.@

(En.: VI, 427-429)

Immagini di una tristezza sconfinata, quali solo l'uomo antico poteva conoscere, solo com'era e privo di speranza, davanti al mistero della morte.

Nell'Averno Enea incontra Palinuro (il modello è l'incontro fra Ulisse e il suo compagno Elpenore nell'XI dell'Odissea) e Deifobo figlio di Priamo, orrendamente sfigurato e con i segni delle mutilazioni subite durante la notte della caduta di Troia. Ultimo marito di Elena, da lei tradito e consegnato a Menelao e Ulisse, aveva subito l'estremo insulto dal nemico vincitore. Sono scene che il poeta trae ancora una volta dal ciclo troiano, già da tempo familiari al teatro classico sia tragico che comico. Nella omonima commedia di Aristofane, Lisistrata ricordava come la spada vendicatrice fosse caduta di mano a Menelao la notte della presa di Troia quando vide Elena offrirgli il seno nudo.

Ed è questa immagine negativa della regina spartana che Virgilio recepisce nel poema: quella di una donna opportunista e calcolatrice che usa la propria bellezza irresistibile per evitare la punizione delle sue colpe, sacrificando, se occorre, vittime innocenti. un'immagine ben diversa da quella dell'Elena omerica che il poeta tratta, nel complesso, in modo neutrale, strumento quasi inconsapevole del fato.

L'incontro di Enea con il padre Anchise è il pretesto per evocare il futuro glorioso dei suoi discendenti che avrebbe raggiunto il suo apice con i trionfi di Cesare e il principato di Augusto, pegno, per il mondo intero, di un ordine nuovo, di una nuova era di prosperità, di pace, di conoscenza.

Riemerso alla luce del sole, Enea si ricongiunge ai compagni e assieme fanno vela verso il nord, verso l'ultimo approdo. Il seppellimento della nutrice di Enea, Caieta, in un luogo della costa tra Cuma e Roma è pretesto per Virgilio per ancorare la località di Gaeta alla saga troiana che volge ormai al suo compimento. Sbarcato alla foce di un fiume che per Virgilio è il Tevere ma che secondo una tradizione alternativa era il Numicus (oggi identificato con il Fosso di Pratica), l'eroe sogna la divinità del fiume che gli preannuncia l'avverarsi della profezia di Eleno: l'indomani vedrà una scrofa con trenta porcellini che gli indicherà il luogo in cui dovrà fondare la città di Lavinium.

Egli si trova nel Lazio, abitato dagli Aborigeni, su cui regna il re Latino nella sua città di Laurento. Un oracolo ha predetto che la sua unica figlia, Lavinia, sposerà un forestiero giunto da una terra lontana e quindi, al giungere di Enea, egli stabilisce che la figlia dovrà divenirne la moglie. La dea Giunone però, nemica del nome troiano, suscita la follia nella regina Amata e l'ira del pretendente di Lavinia, il principe dei Rutuli, Turno.

Non è senza qualche difficoltà che il poeta cerca di ricreare, in un Lazio primitivo e pastorale, fra eroi oscuri e provinciali, l'atmosfera rovente della guerra omerica. L'odio implacabile di Giunone si comunica alle schiere, ed ecco una nuova rassegna dei combattenti opposti gli uni agli altri, ecco una nuova battaglia presso il vallo, il tentativo di incendio delle navi troiane, il viaggio di Enea alla

ricerca di un alleato nel re arcade Evandro che gli manda un gruppo di cavalieri al comando del suo unico figlio, il giovane Pallante. C'è persino una replica dell'impresa notturna di Ulisse e Diomede (la "Dolonea" del libro X dell'Iliade) che ha per protagonisti due giovani troiani, Eurialo e Niso, che però cadono ambedue nel tentativo di raggiungere Enea e avvertirlo che l'accampamento è sotto assedio.

Nello scontro finale Virgilio elenca tredici capi italici fra i quali si battono anche l'eroina volsca Camilla e il re etrusco di Caere in esilio, Mezenzio.

Per quanto concerne l'alleanza tra Evandro, che è greco, ed Enea, troiano, Virgilio la giustifica sulla base di un comune antenato, Atlante, ma senza rinunciare alla caratterizzazione dei due personaggi come appartenenti a due etnie diverse. D'altra parte egli non può rinunciare alla contrapposizione Greci-Troiani che si era già per molti aspetti consolidata nella tradizione e che si era riattualizzata e acuita nel recente scontro con la regina Cleopatra.

Quando Pirro re dell'Epiro invase l'Italia nel 281 a.C., proclamò che la sua spedizione era una seconda guerra di Troia: egli infatti, discendente di Achille, veniva per distruggere Roma, colonia dei Troiani. Viceversa, quando i Romani stipularono nel 238 un'alleanza con gli Acarnani, un'etnia greca del nord-ovest, si giustificavano con il fatto che questi erano gli unici Greci a non aver preso parte alla spedizione di Agamennone contro i loro antenati troiani.

In ogni caso il mito di Evandro (letteralmente "l'uomo buono") che si contrappone a Caco ("il cattivo"), il predone poi ucciso da Ercole, risale a una tradizione molto antica e popolare e rientrava quindi nel disegno virgiliano di creare una sorta di vulgata italica dei miti più diffusi e sentiti, stabilizzandoli nel poema epico nazionale. E ancora ai tempi in cui egli scriveva sorgeva nei pressi del Tevere l'ara massima, un altare dedicato a Ercole che probabilmente risaliva ai tempi della prima frequentazione greca di quest'area.

La battaglia fra i Troiani sbarcati sul lido laziale e l'armata italica radunata da Turno si protrae con alterne vicende e il principe rutulo tenta di coinvolgere nello scontro un alleato formidabile: Diomede! Il re di Argo, anch'egli profugo in Italia, si è stabilito in Puglia e là è raggiunto dall'inviato Venulo che lo esorta a riprendere le armi contro il vecchio nemico. Ma la risposta di Diomede è quella di un uomo stanco e impaurito, gravato dagli orrori di un passato di sangue e di sventure: nulla vi è più in lui del guerriero selvaggio, dello sterminatore implacabile che aveva messo in fuga Enea sui campi di Ilio e gli aveva sottratto i cavalli fatati, dono di Zeus. La sua mente è funestata da incubi, sconvolta dalle immagini delle infinite sciagure che si sono abbattute sui vincitori dell'Asia: Agamennone scannato da un adultero nella sua stessa casa, Ulisse gettato su spiagge lontane senza speranza di ritorno, Menelao, naufrago in Egitto, i suoi stessi compagni tramutati in uccelli che riempiono l'aria di grida lamentose.

Il suo consiglio è di chiedere la pace all'uomo venuto dal mare: chiunque ha combattuto la stirpe troiana ha subito lutti infiniti.

In questo incontro in cui il poeta rievoca in pochi versi gran parte della tradizione dei nostoi, Diomede, il vincitore, appare come uno spettro del passato; Enea, il vinto, come l'uomo del futuro, padre di una nazione destinata a reggere il mondo.

Il poema si conclude con il duello all'ultimo sangue fra i due protagonisti: Enea e Turno. Un gran colpo dell'eroe troiano fa crollare il campione rutulo sulle ginocchia: egli allora invoca la pietà del vincitore come un tempo aveva fatto Ettore morente con Achille. A differenza del Pelide, Enea, commosso, è pronto a salvargli la vita quando vede luccicare sul suo petto il cinturone che Turno aveva tolto a Pallante dopo averlo ucciso in battaglia. Gli occhi gli si velano d'ira, la spada lampeggia nell'aria e affonda nel petto del principe. Il gemito dell'anima sdegnata di Turno che fugge nell'Ade, il gran corpo senza vita che si abbandona nel gelo della morte è la tragica immagine con cui il poema si chiude.

La tradizione però dava ancora un seguito alla vicenda di Enea nel Lazio: egli sposava Lavinia e regnava sui Troiani e sugli Aborigeni fusi a formare il popolo dei Latini. In seguito però combattendo contro i Rutuli e gli Etruschi guidati da Mezenzio egli moriva nel corso della battaglia

presso il fiume Numico. Secondo altri autori egli spariva nelle acque del fiume e non veniva più ritrovato, secondo altri ancora veniva rapito in cielo.

Dionigi di Alicarnasso descrive comunque nelle sue storie il monumento funebre che gli sarebbe stato eretto non lontano dal fiume, meta, ancora al tempo di Augusto, di pellegrinaggio e oggetto di culto. Sul monumento campeggiava un'iscrizione dedicatoria a Deus Pater Indiges, il che fa pensare che in origine il piccolo santuario fosse dedicato a una divinità locale poi identificata con Enea.

Un'altra importante reliquia della saga di Enea nel Lazio era il tempio dei Penati di Troia: descritto da Dionigi come una capanna, doveva probabilmente somigliare al tempio rotondo di Vesta nel Foro Romano. Secondo la tradizione esso sorgeva nel punto in cui Enea aveva immolato la scrofa bianca con i trenta porcellini e in seguito fondato la città di Lavinium.

Lo storico greco Timeo, che scriveva verso la fine del IV secolo a.C., narrava, per averlo sentito dire dalla gente del luogo, che i Penati di Troia avevano l'aspetto di caducei di ferro e bronzo e che nel santuario erano conservati anche dei vasi troiani (kèramon troikòn). Che cosa egli intendesse per "vasi troiani" non ci è possibile dire, ma è probabile che l'identificazione si fondasse su qualche dedica scritta sui vasi stessi, come ce n'erano in altre località d'Italia. A Engio (Gangi) in Sicilia, per esempio, si mostrava una panoplia con dedica di Ulisse e nel tempio di Capo Licinio (oggi Capo Colonne) una coppa con dedica di Enea.

L'Alessandra di Licofrone, composta non molti anni dopo, dice che Enea avrebbe fondato nel paese dei Boreigonoï (termine che ricalca quello latino di Aborigeni, ma che letteralmente in greco significherebbe "venuti dal nord") trenta castelli avendo contato i piccoli di una scrofa nera. Di questa scrofa e dei suoi lattanti avrebbe costruito un'immagine in bronzo; poi, dopo aver eretto un tempio alla Myndia Pallenis (espressione che indica la dea Atena), vi avrebbe riposto le immagini dei Penati. Alcuni riferimenti geografici, anche se imprecisi come vuole il tono profetico del poema, fanno pensare che Licofrone si riferisse a Lavinium. Varrone, nelle pagine del suo manuale di agricoltura dedicate all'allevamento del maiale, ricordando il prodigio della scrofa di Lavinium, dice che la sua immagine in bronzo vi era esposta al pubblico e che i sacerdoti del tempio mostravano ai fedeli l'animale vero conservato in salamoia.

L'ancoraggio del mito troiano alla città di Lavinium dovette essere favorito dalla presenza in quella città di un santuario federale latino che probabilmente era in competizione con quello di Iupiter Latiaris sul Monte Albano. Una spia di questa competizione è probabilmente nell'aneddoto riferito da Dionigi di Alicarnasso secondo cui i Penati di Troia furono portati in un santuario di Alba Longa per ben due volte, ma sempre, misteriosamente, tornarono sui loro piedistalli a Lavinium, benché le porte e il tetto del santuario non recassero alcun segno di effrazione. Per un certo periodo di tempo Lavinium dovette anche essere la sede del mitico Palladio, la prodigiosa statua di Atena che Enea avrebbe portato da Troia, ma a partire dal II secolo a.C. risultò invece essere conservata nei penetrali del tempio di Vesta a Roma, inaccessibile ai profani.

Sembra evidente da tutto questo che a Lavinium il culto di Enea come eroe fondatore fosse profondamente radicato da tempi piuttosto antichi e che culti locali fossero stati adattati al mito troiano. La scrofa, che forse era un animale totemico o un'immagine dei Lari, divenne l'animale della saga troiana e così avvenne per il santuario funebre di Enea, il piccolo heroon che sorgeva nei pressi della città. Recenti scavi archeologici a Pratica di Mare, presso Pomezia, hanno identificato il sacello che è risultato essere all'inizio la tomba di un guerriero dell'età del ferro, monumentalizzata poi nel secolo IV con un ingresso e un tumulo che inglobava l'intero complesso. Sono state inoltre recuperate da una fossa in cui erano state gettate per ragioni ancora ignote, decine di statue votive appartenenti forse a un santuario dedicato ad Atena che non è però stato ancora possibile identificare.

dunque probabile che, a partire da quel periodo, si mostrassero a Lavinium il santuario funebre di Enea, il simulacro e la mummia della scrofa nera che aveva partorito i trenta porcellini, i Penati di Troia e lo stesso Palladio destinato a divenire il più potente talismano dell'impero di Roma.

La leggenda errabonda di un eroe straniero, trasmigrata in Occidente per sentieri spesso misteriosi, era ora saldamente ancorata al suolo italico con santuari e reliquie e, col passar del tempo, sarebbe divenuta l'anima e il cuore di una nazione nascente.

V. Enea e la leggenda troiana

1. Enea profugo

Conosciamo tutti il destino glorioso che è riservato alla casata di Enea. Questi, scampato alla distruzione della sua città, è destinato a fondare in Occidente una nuova Troia, che sarà Roma, presso la foce del Tevere. Lo predice Zeus a Venere, sua madre, in apertura dell'Eneide di Virgilio, in un contesto di respiro sacrale che termina con l'evocazione diretta del più illustre dei discendenti dell'eroe, Cesare Augusto:

E nascerà troiano, di sangue bellissimo, Cesare, che per confine all'impero l'Oceano darà, gli astri alla gloria...

(En.: I, 286-287)

E' questo l'approdo ultimo della leggenda di Enea. L'approdo che tutti conosciamo, con totale sovrapposizione, od osmosi, fra mito troiano e ideologia romana del principato.

Ma quando inizia il romanzo di Enea? Quando la traiettoria lunga che lo vuole prima scampato alla distruzione della sua città, poi profugo nei mari di Occidente, infine fondatore di Roma? Il romanzo inizia con l'Iliade omerica, prosegue con i poemi del "ciclo", purtroppo perduti, giunge ancora in età arcaica, al poeta Stesicoro, di lì rimbalza al tragediografo Sofocle e quindi approda agli storici Damaste ed Ellanico. Questi ultimi ci informano che Enea è il fondatore di Roma; Sofocle che egli è l'eroe destinato a fondare una nuova Troia. Orbene, sia i due storici Damaste ed Ellanico sia il grande poeta tragico operano in ambiente ateniese oltre quattro secoli prima della scrittura dell'Eneide di Virgilio, e quindi della definitiva elaborazione dell'ideologia del principato augusteo.

Questo dato è davvero sconcertante, e su questo punto soffermeremo l'attenzione per mostrare appunto come parte cospicua degli ingredienti del romanzo di Enea siano già presenti, o già confezionati, nel mondo greco.

A monte di tutto - come abbiamo detto - c'è l'Iliade di Omero.

Poseidone, il grande dio delle distese marine, che rivolto al concilio degli immortali profetizza la salvezza di Enea e il regno dei suoi discendenti, allorché sta per sottrarlo all'assalto mortale di Achille in mezzo all'infuriare della battaglia nella pianura insanguinata di Troia:

"Ohimè, io ho dolore per il magnanimo Enea, che presto, abbattuto dal Pelide, scenderà all'Ade... E perché ora costui soffrirà danno, incolpevole, invano, per le pene degli altri? Eppure sempre graditi doni offre agli dèi, che vivono nel vasto cielo. Ma su, noi stessi allontaniamola morte da lui, che non s'adiri il Cronide, se Achille uccidesse costui: destino è per lui di salvarsi, perché non isterilita, non cancellata perisca la stirpe di Dardano, che il Cronide amò sopra tutti i suoi figli, quanti gli nacquero da donne mortali. Già il Cronide ha preso a odiare la stirpe di Priamo, ora la forza di Enea regnerà sui Troiani e i figli dei figli e quelli che dopo verranno."

(Il.: XX, 293-294, 297-308)

Enea, della stirpe di Dardano, è dunque destinato a salvarsi, e con i suoi discendenti a regnare sui Troiani. Da questa profezia nasce dunque il romanzo dell'eroe, ed è superfluo aggiungere che, post eventum, i versi omerici saranno arbitrariamente emendati da quanti in essi, per opportunismo o per motivi di parte, vorranno scorgere una pregnante allusione al dominio universale di Roma. Costoro infatti - come testimonia Strabone - emendano il "regnerà sui Troiani" (Tròessin anaxei) in "regnerà

su tutte le genti" (πάντες ἀναξέων), iniziando così, su un grande ordito poetico, un discutibile genere di critica testuale destinato ad ampia fortuna e a continue resurrezioni fino alla Divina commedia di Dante (dove addirittura l'invettiva del Conte Ugolino contro Pisa "vituperio delle genti" viene stravolta in profetica predizione della sua potenza: cioè in "Pisa vita e imperio delle genti").

Ma non divaghiamo! La medesima profezia sulla salvezza di Enea e sul regno dei suoi discendenti ricorre ancora immutata negli Inni omerici. Dopo gli Inni, e soprattutto dopo l'Iliade, perduti sono i poemi del "ciclo", ma è verosimile pensare che proprio questi poemi abbiano cantato del salvataggio di Enea: prima ambientando il suo nuovo regno nella Troade e poi proiettandolo in una lontana area transmarina a seguito del definitivo codificarsi della leggenda occidentale dell'eroe. In tal modo la sua saga si inseriva a pieno titolo nel circuito della letteratura dei nostri. questa - come già abbiamo ricordato - l'epica che celebra le sofferenze di vincitori e vinti: che canta i ritorni travagliati, e talora mancati, dei re achei dopo la caduta di Troia insieme agli approdi fatali, in nuove terre lontane, degli esuli eroi troiani sopravvissuti. Enea è fra i secondi e, se anche perduti sono i poemi del "ciclo", apprendiamo per la prima volta delle sue avventurose vicende da un poeta arcaico che rielabora in metri lirici i soggetti dell'epica.

questi Stesicoro di Imera che, già nel secolo VI, conosce e divulga la leggenda di Enea profugo nei mari di Occidente. La sua è una testimonianza giuntaci in forma quanto mai curiosa: attraverso un bassorilievo marmoreo, di età romana, e ritrae appunto - come recita la didascalia - una scena di "distruzione di Troia secondo il racconto di Stesicoro". Fra i molti riquadri narrativi in cui si suddivide il bassorilievo, ne spicca uno che raffigura Enea e Ulisse in procinto di abbandonare Troia e nell'atto di imbarcarsi su una nave pronta a far rotta sull'Occidente: cioè, in greco, εἰς τὴν ἡσπερίαν. L'identificazione dei due eroi e la determinazione della rotta della nave sono assicurate da ulteriori didascalie che, come veri e propri fumetti, integrano il racconto figurato contenuto in questa importantissima testimonianza, nota come Tabula Iliaca Capitolina. Enea, ritratto sulla passerella della nave assieme al vecchio padre Anchise e al figlioletto Ascanio, è seguito da un compagno che la didascalia ci consente di identificare in Miseno. Il particolare è importante! Quest'ultimo - a seconda delle tradizioni compagno di Ulisse o pilota della nave di Enea - ha un nome che lo pone in diretta correlazione con l'omonimo promontorio campano situato a sud di Cuma. Ciò implica che, per Stesicoro, l'Occidente verso il quale si dirigono Enea e Ulisse sia inequivocabilmente un Occidente tirrenico, posto oltretutto su una rotta interessata a una navigazione in acque neppure troppo lontane da Roma.

La testimonianza, sia pure indirettamente, ci rimanda a un autore di secolo VI e per giunta di ambiente occidentale, ed è quindi importantissima tanto per arcaicità quanto per matrice culturale. Né deve stupire - o stupire più del dovuto - il ritrovare insieme due eroi di segno opposto come il troiano Enea e l'acheo Ulisse. Entrambi gli eroi, nella letteratura dei nostri, sono infatti protagonisti di una medesima esperienza di navigazione che li accomuna fra loro: quella dei travagliati ritorni e delle sofferte navigazioni dei re achei espugnatori di Troia, anelanti di rivedere la patria lontana, o dei sopravvissuti eroi troiani desiderosi di trasmigrare in nuove sedi.

Enea e Ulisse, in Tirreno, ci appaiono così come la controfacciao meglio il prototipo - di un'altra coppia celebre di eroi del mito, Antenore e Diomede, a lungo vaganti in Adriatico. In entrambi i casi si tratta di eroi già antagonisti nella guerra di Troia, ma ora accomunati da un identico destino, che è quello di porre termine alla propria avventurosa navigazione: in nuove sedi dove riparare esuli dopo la distruzione della patria (come Enea e Antenore), in nuovi regni dove trovare ospitalità a seguito di tradimenti familiari (come Diomede), in vecchie contrade domestiche, sempre più rimpianti e sempre più lontane, dove trarre vendetta su indegni usurpatori (come Ulisse).

Peraltro tanto in Tirreno quanto in Adriatico le attestazioni di culto relative a eroi troiani si sovrappongono ad altre, analoghe, relative a eroi achei, e tutte con un'identica chiave di lettura, la cui prima storicizzazione rimanda all'età della più antica esplorazione greca nei mari dell'Occidente. Tutt'al più - volendo distinguere fra memorie greche e memorie troiane - potremmo dire che in età classica il ricordo di tradizioni achee predomina nelle località che divengono pienamente elleniche,

a seguito del processo di colonizzazione, mentre il ricordo di tradizioni troiane si perpetua in aree, e presso popolazioni, che restano immuni dalla colonizzazione greca, o comunque da questa sono solo parzialmente sfiorate.

In accoppiata, o in rapida successione sulla medesima rotta, ritroviamo ancora i due eroi, Enea e Ulisse, appaiati fra loro nella testimonianza importantissima, e assimilabile alla precedente, di Damaste e di Ellanico. Ma con essi avviene un vero e proprio salto di qualità. Questi, che scrivono in pieno secolo V, fanno approdare Enea a Roma in forma palese e manifesta. E lo fanno approdare presso il Tevere in un'età in cui Roma non solo non può ancora presagire il suo ruolo futuro di città caput mundi, ma non ha neppure consolidato la sua piena egemonia sul Lazio. I due storici, che operano in ambiente ateniese, sono particolarmente sensibili al tema della leggenda troiana per essere entrambi nati in area microasiatica: l'uno presso il promontorio del Sigeo nella Troade, l'altro - Ellanico - nella quasi prospiciente isola di Lesbo. La loro testimonianza ci è riferita ancora una volta, con la massima precisione, dal greco Dionigi di Alicarnasso, autore, in età augustea, di una storia arcaica di Roma tutta tesa a valorizzarne le eredità culturali greche o, come in questo caso, greco-troiane:

"Ellanico... riferisce che Enea, trasferitosi con Ulisse (dopo Ulisse?) dalla terra dei Molossi in Italia, fu il fondatore della città e che l'avrebbe chiamata Roma dal nome di una delle donne troiane. Aggiunge che costei istigò le altre donne e appiccò assieme a loro il fuoco alle navi, perché stanca delle peregrinazioni. Anche Damaste di Sigeo e altri concordano con lui."

I codici, con due distinte versioni, lasciano aperte entrambe le possibilità: che Enea sia giunto in Italia con Ulisse, ovvero che sia qui arrivato immediatamente dopo, ribattendone la medesima rotta. Il che, nell'un caso o nell'altro, non crea per noi alcuna difficoltà nell'interpretare la notizia, perché già ci siamo confrontati con altre tradizioni che sapevano di un incontro dei due eroi in terra d'Etruria, o che comunque proiettavano Ulisse in quest'area tramite i suoi legami con Circe.

E' da sottolineare, viceversa, che la tradizione raccolta dai due storici non solo fa approdare Enea alla foce del Tevere, ma addirittura lo trasforma ipso facto nel fondatore di Roma. Città che, in questa arcaicissima versione della leggenda, avrebbe preso nome non da Romolo, discendente del figlio di Enea, bensì da Rome: la donna troiana che, stanca del molto navigare, avrebbe posto fine alla migrazione dando drasticamente fuoco alle navi, secondo una prassi ciclicamente ricorrente nella storiografia antica interessata agli approdi terminali di leggendari popoli in migrazione.

La rotta seguita da Enea con Ulisse, o da Enea dopo Ulisse, è quella che rimane canonica nella tradizione successiva: navigazione di cabotaggio dell'Egeo e dello Ionio fino alla costa dell'Epirocioè fino alla terra dei Molossi - e poi traversata in mare aperto del Canale di Otranto in direzione del promontorio Iapigio donde, rasentando il litorale ionico della Magna Grecia, si raggiungeva lo stretto di Messina e quindi il mare Tirreno. Valga nuovamente, in proposito, la testimonianza di Dionigi di Alicarnasso circa il primo sbarco in Italia di Enea e dei suoi profughi compagni. Essi - a stare allo storico - approdano sulla costa estrema del Salento, ridiscendono lungo il litorale ionico della Magna Grecia fino a Reggio e lasciano, infine, una preziosa reliquia del loro passaggio nel tempio di Era presso il promontorio Lacinio (Capo Colonne); cosa quest'ultima - che già abbiamo avuto modo di ricordare: "Enea e i compagni non sbarcarono in Italia tutti nello stesso punto, ma il gruppo di navi più numerose gettò le ancore intorno al promontorio estremo della Iapigia, che allora si chiamava Salentino, mentre altre ormeggiarono nella località chiamata Athenaion, che è un promontorio fornito di un porto estivo, che da allora porta il nome di porto di Afrodite; fu in questo secondo punto che Enea mise piede in Italia. Da lì i Troiani costeggiarono la riva, tenendo sempre l'Italia alla loro destra, finché giunsero allo stretto. Lasciarono anche in questi luoghi tracce della loro venuta, tra cui una coppa bronzea nel tempio di Era, la cui antica iscrizione reca il nome di

Enea che l'aveva offerta alla dea."

Non facile è localizzare l'approdo dell'Athenaion che, dallo sbarco di Enea, e per ricordo della dea sua madre, avrebbe preso il nome di "porto di Afrodite": probabilmente Otranto o Porto Badisco o Castro.

In ogni caso si tratta di località della costa adriatica del Salento posta immediatamente a nord del promontorio Iapigio, cioè di Leuca.

Di qui l'eroe avrebbe poi proseguito il suo viaggio in direzione di Roma, dove - ripetiamo - giunge secondo Damaste ed Ellanico nell'età d'oro di Atene, e quindi sbalorditivamente con oltre quattro secoli di anticipo sulla testimonianza di Dionigi di Alicarnasso e su quella pressoché coeva, che è ritrasmessa alle generazioni venturose dall'Eneide di Virgilio.

2. Atene e

la leggenda troiana

Ma la Roma di Ellanico e di Damaste può essere considerata una nuova-Troia, una filiazione, cioè, della città d'Asia distrutta dagli Achei? Per rispondere alla domanda occorre cedere la parola a Sofocle, il grande tragico ateniese, grossomodo contemporaneo di Damaste e di Ellanico. Un frammento superstite di una sua perduta tragedia di argomento troiano, il Laocoonte, testimonia appunto che la nuova città che sarà fondata da Enea altro non è che una "colonia" di Troia, dunque una sua filiazione. L'eroe è descritto nell'atto di abbandonare Troia, con il padre sulle spalle, attorniato dai propri servi e seguito da quanti, per salvarsi, scelgono la via dell'esilio: "Sta alle porte Enea, il figlio della dea, portando sulle spalle il padre...; e intorno gli sta tutta la schiera dei suoi servi. Lo segue la moltitudine - quanti puoi immaginare - di coloro che vogliono [fondare] questa "colonia" di Frigi."

Frigi è sinonimico per Troiani. Il termine "colonia" - in greco apoikìa - è vocabolo pregnante del lessico coloniaro greco, ed è qui usato in accezione tecnica. Né poteva essere altrimenti dinanzi a un pubblico come l'ateniese ben avvezzo nell'età dell'imperialismo a distinguere fra "metropoli" e "colonie", e ancora fra colonie commerciali e colonie militari. Il che significa che con Sofocle, per la prima volta nella tradizione, ritroviamo il concetto esplicito di una "colonia" troiana fondata da Enea - o da lui destinata a essere fondata - come filiazione della città d'Asia distrutta dagli Achei. Concetto, questo di una nuova-Troia, destinato a grandissima fortuna nella cultura occidentale, da Virgilio a Dante, e quindi nella storia della tradizione classica.

Come già abbiamo ricordato, prima di Sofocle e del suo Laocoonte con la menzione della nuova-Troia, disponiamo di due importantissime testimonianze: quella di Omero con la celebre profezia di Poseidone circa il salvamento di Enea, e quella di Stesicoro che proietta nei mari d'Occidente la meta terminale del viaggio dell'eroe. E - cosa che pure abbiamo ricordato - contemporanee a Sofocle sono le testimonianze di Damaste e di Ellanico che ci narrano come Enea sia approdato alla foce del Tevere e qui abbia fondato Roma.

Ma l'interesse di questi autori - da quelli anteriori a quelli coevi a Sofocle - è tutto concentrato sul personaggio Enea, l'eroe dei nostri, anziché sul concetto di nuova-Troia. Quest'ultimo nasce dall'associazione del motivo della migrazione dell'eroe a quello di una "colonia" che sia filiazione della distrutta città d'Asia.

Concetto che, invece, in tutta la tradizione, ritroviamo per la prima volta esplicitato nella pagina di Sofocle. Ma dove ubicare la sua "colonia"? Dove ubicare la sua nuova-Troia? Sulla base del racconto di Dionigi di Alicarnasso, che testimonia il frammento del Laocoonte, si potrebbe essere indotti - a prima vista - a localizzarla sempre nella Troade e precisamente sul monte Ida. Ma occorre scavare più a fondo! Dionigi di Alicarnasso, attribuendo la notizia a Sofocle, ci dice che, "stando per essere presa Troia", Enea si rifugia sul monte Ida, obbedendo a ordini di Anchise e ammonito da presagi venutigli da Laocoonte (il sacerdote indovino che invano aveva tentato di scongiurare l'estrema rovina di Troia). Questa, nella sua completezza, la testimonianza dello storico:

"Sofocle, il tragediografo, nel suo dramma Laocoonte ritrae Enea che si appresta, stando per essere presa Troia, ad andare verso l'Ida, seguendo l'ordine del padre Anchise, che si rifaceva alle

ingiunzioni di Afrodite e che, dai recenti presagi sulla fine dei Laocoontidi, aveva congetturato l'imminente rovina della città.

Questi sono i giambi, che nel dramma vengono pronunziati da un messaggero: "Sta alle porte Enea, il figlio della dea, portando sulle spalle il padre...; e intorno gli sta tutta la schiera dei suoi servi. Lo segue la moltitudine - quanti puoi immaginare - di coloro che vogliono [fondare] questa "colonia" di Frigi". Enea, dunque, a stare a Sofocle, si rifugia sul monte Ida! Sul particolare non può sussistere dubbio; ma, ciononostante, non dobbiamo intendere i suoi versi nel senso che Enea fonda una colonia sul monte Ida, bensì che egli dal monte Ida si prepara all'emigrazione e quindi alla fondazione, in terre lontane, di una nuova Troia. Il monte Ida sarebbe così tappa intermedia dove Enea raccoglie i compagni, rifugiandovisi provvisoriamente. A tale conclusione inducono tre considerazioni assai stringenti e pienamente persuasive.

In primo luogo, il fatto che il concetto stesso di "colonia" rimanda, in ambito greco, a regione lontana, distante dalla patria, posta in area transmarina o comunque raggiungibile solo via mare.

In secondo luogo, il fatto che l'interesse di Sofocle pare tutto proiettato a collocare Enea sul monte Ida già prima della distruzione di Troia, per offrire così una spiegazione del come egli sia riuscito a salvarsi, nella notte della strage, al mortale accerchiamento dei nemici. Spiegazione tanto più necessaria perché altrimenti sull'eroe, salvatosi miracolosamente in mezzo a troppi nemici, sarebbe potuto gravare il sospetto del patteggiamento con gli Achei, e quindi del tradimento. Spiegazione, inoltre, tanto più congeniale all'autore del Laocoonte se si considera che egli, in un'altra sua tragedia, indugia a descriverci come e in che modo Antenore - il futuro fondatore di Padova - sia scampato alla strage dei nemici salvandosi in mezzo a Troia in fiamme, con una spiegazione tutta finalizzata a evitare proprio che il sospetto del tradimento potesse aleggiare su un eroe troiano che di fatto ci appare, in tutto e per tutto, come una sorta di gemello di Enea.

In terzo luogo, alla conclusione che il monte Ida sia stato tappa intermedia della migrazione di Enea riconduce il fatto che nel Laocoonte di Sofocle è pienamente giustificabile la sovrapposizione di due tradizioni: quella - che probabilmente risale ai poemi del "ciclo" - di un regno di Enea nella Troade, donde la menzione strumentale del monte Ida come tappa di raccolta dei profughi prima della migrazione definitiva verso sedi più remote; e quella, che è già nella storiografia contemporanea, di un loro approdo in un'area lontana, in una regione occidentale, in una terra che è dunque destinata a diventare una filiazione di Troia.

Ma dove ubicare la "colonia" di Enea? Dove localizzare la sua nuova-Troia? possibile collocarla in Occidente, e magari ipotizzare che nel Laocoonte di Sofocle ci sia già un'esplicita menzione di Roma? Il problema resta aperto, ma tutti gli indizi in nostro possesso parrebbero proprio convergere verso quest'ultima soluzione.

Sulla base di quanto finora abbiamo detto, possiamo approdare con tutta tranquillità a due conclusioni di notevole rilevanza: 1) che l'Enea della tradizione greca, per testimonianza di Damaste e di Ellanico, giunge a Roma già nel secolo V, e quindi con più di quattro secoli di anticipo sul protagonista - nella tradizione latina - del poema nazionale di Virgilio; 2) che l'Enea della tradizione greca, per testimonianza di Sofocle, è l'eroe predestinato nella medesima età a fondare una "colonia" che è una nuova-Troia. Colonia, a sua volta, con tutta probabilità, da identificare con Roma; cioè con una città che somma il duplice ruolo di filiazione di Troia e, per questo stesso motivo, di meta ultima per Enea profugo e per i suoi compagni.

Ma quale il senso politico di un'operazione di questo genere, che comporta la creazione di un legame indissolubile fra Troia e Roma già nella pubblicistica ateniese dell'età di Pericle? Per rispondere alla domanda è bene riflettere sul fatto che la diffusione, sulla scia della penetrazione attica, della leggenda troiana in Italia e in Sicilia si accompagna, lungo tutto il corso del secolo V, al graduale intensificarsi delle mire ateniesi sull'Occidente. Con un processo, oltretutto, che implica, da parte di Atene, una vera e propria "troianizzazione" dei popoli indigeni dell'Occidente con i quali la città ha interesse diplomatico a instaurare un'intesa economica o una convivenza privilegiata. Diventano così troiani i Veneti dell'Adriatico limitrofi agli empori del commercio attico di Adria e di Spina, i Choni della Siritide confinanti con l'area della colonia panellenica - ma di fatto ateniese -

di Turi e, ancora, gli Elimi della Sicilia firmatari con gli Ateniesi di un vero e proprio trattato di alleanza. Trattato che, al tempo della guerra del Peloponneso, legittimerà il loro intervento armato contro Siracusa.

Ovviamente divengono Troiani anche i Romani. Ma più complesso è il caso di Roma, dove congiunto al ricordo della saga troiana ritroviamo il motivo, profondamente radicato nella riflessione storiografica greca, di una sua origine ellenica, o comunque ellenizzante. In questa sede non è il caso di indugiare su una questione tanto controversa se non per ripetere che il nome di Roma come quello della meta ultima del viaggio di Enea affiora per la prima volta in ambiente attico e, probabilmente, con originaria formulazione nella pagina di Damaste. Questi, profondamente partecipe delle idealità del suo tempo, si sarebbe reso interprete dei motivi ideologici che corredano, nella sua età, la politica occidentale di Atene, cooperando all'edificazione propagandistica di quell'illusoria grandezza che segue alla deduzione di Turi e alla rifondazione di Napoli, nonché ai trattati stipulati con Segesta, Leontini e Reggio.

In particolare egli sarebbe stato legato da vincoli profondi a Diotimo, lo stratega di Pericle che rifonda, in chiave attica, Napoli: città che, per la sua stessa posizione geografica, è avamposto occidentale della grecità e mediatrice delle sue precoci relazioni con Roma.

In Damaste, nativo della Troade e interprete dell'espansionismo ateniese fin nel lontano golfo partenopeo, si fondono così tre motivi: Atene, Troia e l'Occidente. La sua è un'Atene che - in quanto metropoli del mondo ionico - è a sua volta metropoli della Troade e che, come tale, ricalca verso Occidente rotte troiane, riscoprendo antichi legami di sangue nelle genti indigene disponibili a instaurare relazioni diplomatiche, o comunque a intrattenere rapporti di amicizia e di collaborazione.

Per i Veneti, per i Choni e per gli Elimi è facilmente ipotizzabile uno sfruttamento ateniese della saga troiana. Ma ciò vale anche per Roma? Possiamo pensare, cioè, a una componente propagandistica attica che rinverdisca e dilati la memoria confusa di ben più antiche relazioni intercorse fra la più arcaica grecità coloniale e l'area laziale? Probabilmente i Romani, da sempre interlocutori privilegiati degli stanziamenti greci del golfo partenopeo, lo divennero ancora di più quando questi ultimi, sia pure per breve stagione del secolo V, divennero ateniesi o comunque atticizzanti. Certa è solo la controfaccia, ovvero la controinterpretazione della leggenda! Roma, allorché diviene prima potenza della penisola, utilizza con intento strumentale la saga troiana come motivo di coesione culturale e politica con Elimi e con Veneti. Così, quando al tempo delle guerre puniche stringe alleanza con Segesta in funzione anticartaginese.

Così, quando al tempo del suo espansionismo nell'Italia padana, instaura intese amichevoli con i Veneti in funzione anticeltica e antillirica.

Ma soffermiamoci su un solo aspetto del problema, che è quello che qui più ci interessa: cioè come, in ottica ateniese, o comunque ellenocentrica, possa giustificarsi l'identificazione di elemento indigeno in elemento troiano. Nella pubblicistica ateniese tarda, e soprattutto nell'età degli oratori, i Troiani sono "barbari" per eccellenza. Incarnano cioè il nemico mitico e secolare sulla base di una loro strumentale assimilazione ai Persiani, e sull'onda emotiva della pubblicistica che accompagna le gesta orientali di Alessandro.

Ma prima no: ancora nel secolo V, e pur dopo le guerre persiane, l'iconografia del "troiano", nella foggia dell'abito e nel tratto esteriore, non differisce da quella del "greco". Esiste sì nella tradizione letteraria, e quindi nella riflessione storiografica, un'oscillante ambiguità di giudizio circa la determinazione dell'individualità etnica dei Troiani, ora considerati propriamente elleni, ora preelleni misto-barbari. Ma tale ambiguità, al massimo, presuppone una distinzione di carattere culturale e non una pregiudiziale di inimicizia etnica.

In una parola, i Troiani della tradizione classica non sono né completamente assimilabili ai Greci, né totalmente da loro differenziati. Non è quindi azzardato ipotizzare che, in età classica, la grecità abbia elaborato il motivo della "troianizzazione" di taluni substrati indigeni di Occidente per creare con essi una sorta di identità culturale, e quindi di parentela, fin da epoca preistorica. Né - come

abbiamo detto - è azzardato attribuire una marca attica a tale strumentale operazione considerando che Atene è metropoli del mondo ionico e, come tale, erede delle memorie della Troade.

L'origine troiana - tramite Enea, Antenore e altri mitici eroi fondatori - è così attribuita da Atene a popolazioni indigene dell'Occidente con le quali, al presente, accortezza diplomatica e interesse economico le consigliano di intrattenere rapporti amichevoli. Tale etichetta troiana, proprio perché non implica né una legittimazione di ellenicità né una patente di barbarie, diviene di fatto comodo elemento distintivo e segnale ateniese di disponibilità a instaurare con talune genti occidentali un dialogo dai caratteri privilegiati.

I Romani, con tutta probabilità, sono proprio nel novero delle popolazioni indigene verso le quali Atene guarda con crescente interesse. La leggenda di Enea, alle sue origini veicolata in Occidente da isolati mercanti navigatori, o da colonizzatori di presumibile origine greco-asiatica, diviene così, nel corso del secolo V, vettore privilegiato della propaganda occidentale di Atene.

Non altrimenti da come in Adriatico la leggenda di Diomede, da segnale di primitiva presenza colonitaria, diviene contrassegno delle mire espansionistiche di Siracusa, come diremo in uno dei prossimi capitoli.

Ma insistere troppo, o troppo unilateralmente, in questa sede sulla componente ateniese della leggenda di Enea sarebbe deviante, o comunque fortemente limitativo. questa, viceversa, la sede per ricordare come la leggenda di Enea, veicolata in Occidente dai coloni greci, viene dai medesimi coloni - e già da età arcaica - esportata pressoché congiuntamente tanto in ambiente etrusco quanto in ambiente romano. Atene, in età classica, sommerà al motivo del singolo eroe, protagonista dell'epica dei nostoi, quelle di un intero popolo in migrazione, con riferimento alla fondazione di Roma e in funzione di una "troianizzazione" dei suoi abitanti. Ma ciò vale in ottica ellenocentrica, senza particolare rifrangenza in ambiente etrusco o romano. Ambiti culturali, entrambi, dove la saga di Enea acquisisce connotazioni sue proprie, matura propri caratteri distintivi e addirittura assurge - come nel caso di Roma - al rango di leggenda nazionale.

Le due leggende di Enea, l'etrusca e la romana, sempre più diversificate fra loro, anche se reciprocamente contaminatesi, ritroveranno, col volgere dei secoli, sostanziale unità, o riunificazione forzata, solo nella pagina dell'Eneide di Virgilio; solo nel dettato "augusteo" del suo poema nazionale. Poema dove Enea, non a caso, seguendo i voleri del fato, ricercherà la nuova patria in quella del progenitore Dardano, originario di Corythus, cioè dell'etrusca Cortona.

3. Roma e la leggenda troiana

Ma di ciò abbiamo parlato. E non ci soffermeremo neppure a trattare dell'Enea di Virgilio, né dell'associazione vincente fra mito troiano e ideologia del principato, perché ripeteremmo cose fin troppo note al lettore. però funzionale al nostro assunto il ricordare, esclusivamente, come il "pio" Enea - progenitore della gens Giulia, e quindi antenato di Augusto - divenga protagonista del poema nazionale di Virgilio in un'età in cui Roma non solo ha asservito da oltre un secolo il mondo greco o greco-ellenistico, ma in cui nuovamente, e definitivamente, lo riassoggetta con la grande vittoria su Cleopatra.

Ovviamente nel nome di una vendetta secolare dell'Occidente sull'Oriente, di Roma sull'Asia, della nuova-Troia contro i reami dei discendenti dei campioni achei.

La parabola così si compie in tutta la sua lunghissima traiettoria. Proprio all'inizio dell'Eneide di Virgilio, nel contesto trionfalistico della predizione di Zeus, cui già abbiamo fatto riferimento, il re degli dèi rassicura Venere circa il destino luminoso del figlio, predicando il futuro glorioso di Roma e presagendo, appunto, che l'Urbe avrebbe rese sue schiave le città dei vincitori achei:

Così vuole il Fato. Verrà, correndo i lustri, stagione@ che la casa d'Assàracò e Ftia e Micene gloriosa@ farà sue schiave, regnerà in Argo sconfitta.@

(En.: I, 283-285)

La casata di Assàracò, cioè quella di Enea, renderà tributarie le città su cui regnarono, rispettivamente, Achille, Agamennone e Diomede. La profezia - come abbiamo detto - si avvera. Ma proprio per questo motivo, presso il mondo greco dei vinti, non sempre trova ascolto, o gradita accoglienza, la leggenda romana di Enea, che è dunque leggenda che legittima un mito di conquista.

Licofrone - il poeta dell'Alessandra, che scrive nel III secolo alla corte filoromana dei re d'Egitto - designa sì Enea come "piissimo" con oltre due secoli di anticipo sul poema di Virgilio, ma la sua, oltretutto precocissima, è posizione isolata in seno al mondo ellenistico, dove poco appresso altre voci si levano a denigrare l'eroe come traditore. Voci sempre più insistenti, sempre più insinuanti, sempre più malevole. Enea è sopravvissuto alla strage e alla distruzione della sua città nella notte fatale; quindi ha patteggiato col nemico; quindi è un traditore. Così polemicamente ragiona uno storico greco-orientale, Menocrate di Xanto, al tempo della guerra siriana e della prima, inarrestabile, avanzata romana fino a Magnesia sul Sipilo. E, dopo di lui, così ragioneranno molti altri autori - storici e filosofi, politologi e pubblicisti - lungo tutto il corso dell'età ellenistica, e con continue recrudescenze fino al tempo della rivolta degli Italici e della guerra mitridatica.

Questa del tradimento, della proditione Troiae che coinvolge anche il troiano Antenore, è leggenda di fatto secondaria nel mondo antico, ma non per questo priva di una sua forte carica eversiva. Oltretutto, legata com'è alla polemica di un mondo di vinti, è leggenda tenace e dura a morire.

Persa la sua ragion d'essere, annullata la sua carica eversiva, la diceria infamante tacerà definitivamente solo in età augustea quando, dopo la vittoria su Cleopatra, il mondo si troverà riaggregato sotto un unico padrone - Ottaviano Augusto - che saprà imbrigliarlo entro le maglie ferree di una pace davvero livellatrice. Pace priva di libertà, se non totalmente di ideali, che inesorabilmente vanifica ogni voce di dissenso azzerandola e quindi riciclandola come propria.

Così, in certo senso, sarà anche per la controfaccia della leggenda di Enea. Ma non saranno né il mantovano Virgilio, né il patavino Livio, nella sua monumentale Storia di Roma, a porre la definitiva pietra tombale sulla leggenda del tradimento, sulla tradizione della proditione Troiae, bensì un letterato del Meridione d'Italia, Orazio, nel più impegnato dei suoi componimenti civili, il Carme secolare: "Se Roma è opera vostra e se la troiana schiera approdò ai lidi etruschi, quella destinata a mutare Lari e città dopo un prospero viaggio, cui attraverso Troia, incendiata senza inganno, il casto Enea, superstita alla patria, assicurò libero il passo..." Troia è dunque espugnata "senza inganno" (sine fraude), senza patteggiamento con il nemico, senza ombra di tradimento. La testimonianza del poeta, incisiva, assoluta, perentoria, è tanto più importante perché ci viene dal Carme secolare, cioè da un inno agli dèi protettori di Roma, scritto per una solenne celebrazione di regime. Qui il richiamo alla leggenda di Enea non è elemento accessorio o erudito, ma perno di una rievocazione storica che guarda al presente, che ruota attorno alla figura sacrale del principe, che è la medesima, in definitiva, che si legge in Roma nei rilievi celebrativi dell'Ara Pacis. "Senza inganno", dunque! La voce di Orazio è qui la voce di Augusto o, se si vuole, la voce stessa dell'organizzazione del consenso.

Peraltro la vulgata augustea non solo annulla la leggenda del tradimento, ma annulla anche - in ottica univocamente romanocentrica qualsiasi altra leggenda che implichi un incontro positivo fra eroi troiani ed eroi greci. Incontro, come abbiamo visto, ben radicato nella tradizione per eredità della letteratura dei nostri o per sviluppo di trame leggendarie lì adombrate o presupposte.

In età augustea si perde così memoria della leggenda relativa a un arrivo congiunto di Enea e di Ulisse nelle acque del Tirreno, oppure a un loro incontro avvenuto in territorio etrusco. Nulla di ciò conosce l'Eneide di Virgilio; come nulla conosce della tradizione relativa al Palladio, consegnato da Diomede a Enea sul suolo d'Italia, e precisamente - a seconda delle leggende - in Puglia o nel Lazio.

Il Palladio, o simulacro della dea Pallade Atena, costituisce il più prezioso talismano di Roma e insieme la sua più venerata reliquia troiana. L'antichissima immagine di culto è connessa al concetto stesso della salvezza e dell'immortalità della città che l'ospita: cioè Troia, e quindi Roma. Qui il Palladio trova nuova e definitiva sede nel tempio di Vesta. La tradizione romana completa quella ellenica elaborando il motivo del salvataggio del Palladio da parte di Enea, che lo avrebbe così

trasferito da Troia a Roma. Ma l'eroe dove e come recupera il Palladio caduto in mano nemica? Lo recupera appunto su suolo italico, consegnatogli da Diomede che l'aveva trafugato nel tempio di Pallade Atena, provocando così la caduta di Troia.

Orbene, Virgilio nell'Eneide mette sì in contatto Enea e Diomede sul suolo d'Italia, ma non ricorda minimamente la consegna del Palladio, anche se il suo Diomede - come l'Ulisse di Licofrone - è un eroe tutto disposto a riconoscere la superiorità dell'antagonista troiano. Il poeta reagisce così, con il più assoluto silenzio, a una versione filellenica che voleva un re acheo possessore del Palladio. Tralasciare ogni accenno a una restituzione, a una qualsiasi transazione del simulacro a mano greca da mano troiana, equivaleva implicitamente ad affermare che il Palladio era troiano, ossia romano, da sempre.

Abbiamo seguito in tutta la sua traiettoria la leggenda di Enea, partendo da Omero e approdando a Virgilio, e passando, per tappe successive, attraverso la letteratura dei nostoi, la storiografia ateniese nell'età dell'imperialismo e, infine, la propaganda antiromana di marca greco-ellenistica. Concludendo il discorso, c'è da domandarsi cosa sopravviva ancora, età augustea, della più antica leggenda di Enea che accompagna il suo divenire a quello della colonizzazione greca in Occidente. Della leggenda, cioè, che accomuna eroi greci ed eroi troiani in una medesima navigazione, e quindi in una medesima esperienza nautica e in una medesima serie di avventure.

Possiamo proprio dire che non rimane nulla. Ma, poiché si tratta di leggenda volutamente censurata, ciò avviene non senza lasciare traccia della sua primitiva elaborazione. In questo senso, nell'Eneide di Virgilio, un importantissimo elemento spia ci è offerto dalla profezia di Eleno. Quando, in Epiro, l'indovino troiano profetizza a Enea l'approdo fatale sul lido del Lazio, gli raccomanda, giunto a destinazione, di voltare il capo durante la cerimonia di ringraziamento agli dèi, affinché il suo sguardo non incroci "aspetto nemico", venendo così a profanare il rito: "Tu, quando le navi, compiuto il tragitto, saranno oltremare,@ e, fatti gli altari sul lido scioglierai le promesse,@ di manto purpureo vela e copri il tuo capo,@ che tra i fuochi santi, durando l'onore agli dèi,@ non ti sorprenda aspetto nemico e sconsacri gli auspici.@"

(En.: III, 403-407)

Ma chi è il nemico che spia Enea, qui ritratto nell'atto di sacrificare agli dèi? appunto Ulisse: il nanos che egli incontra in Etruria, a stare alla tradizione confluita nel poema di Licofrone. Ovvero è Diomede: l'eroe che in Italia gli consegna il Palladio, a stare a una tradizione nota anche agli storici di Roma repubblicana, ma che Virgilio, in età augustea, vuole e deve ignorare.

VI. Il romanzo di Diomede

Figlio di Tideo, genero e successore di Adrasto sul trono di Argo, Diomede è l'unico eroe iliadico con dei trascorsi epici altrettanto illustri di quelli che si guadagnerà sotto le mura di Troia; in varie occasioni egli li vanta, specialmente quando gli si rinfaccia di non avere la stessa audacia del padre Tideo.

La sua figura infatti è strettamente connessa al ciclo della grande saga tebana che include il mito di Edipo, dei Sette contro Tebe e degli Epigoni. In questo grande ciclo epico, che ispirò alcuni dei più grandi tragici del periodo classico, si raccontava della rivalità che aveva opposto i figli di Edipo, Eteocle e Polinice, per il dominio sulla città. Quest'ultimo, per cacciare il fratello dal regno, raccolse in Argo un'armata guidata da sei duci (egli era il settimo), uno per ciascuna delle sette porte di Tebe, e con questi marciò contro la città. I sei duci erano Capaneo, Tideo, Ippomedonte, Partenopeo, Adrasto, Anfiarao. L'impresa si risolse in un disastro e i sette trovarono tutti una morte spaventosa, a eccezione di Atrasto.

In particolare la fine di Tideo, il padre di Diomede, avviene in un'atmosfera di belluina ferocia. Ferito al ventre con un colpo di lancia da Melanippo, Tideo gli stacca la testa dal busto con un fendente e si accascia in un lago di sangue. Accorre la dea Atena, sua protettrice, con la bevanda dell'immortalità per salvarlo ma egli intanto grida ad Anfiarao di gettargli la testa del nemico,

caduta lontano dalle sue mani; poi, fra gli spasimi dell'agonia, la spacca su una pietra e ne divora il cervello. Atena, inorridita, volge lo sguardo dall'altra parte e lo lascia morire (esiste però una versione in cui, addirittura, è proprio il cervello di Melanippo a rendere Tideo immortale). Questo macabro episodio di antropofagia consumata sul nemico ucciso rievoca pratiche ancestrali che archeologia e antropologia hanno riscontrato vigenti già presso le popolazioni paleolitiche e fa pensare che l'intero episodio derivi da una tradizione molto, molto antica.

Conclusasi con un fallimento, l'impresa dei Sette fu ritentata dagli Epigoni, i figli degli eroi caduti sotto le mura di Tebe, e questa volta con successo. L'avvenimento è ricordato dallo stesso Diomede che, accusato da Agamennone di essere da meno del padre Tideo, risponde:

"Atride, non mentire, ch  sai dir cose vere!@ Noi ci vantiamo d'essere molto migliori dei padri;@ noi prendemmo la rocca di Tebe che ha sette porte,@ guidando pi  piccolo esercito contro muro pi  forte,@ fidando nei segni dei numi e nel soccorso di Zeus;@ quelli invece perirono per l'orgoglio loro;...@"

(Il.: IV, 404-409)

Tutto il passo rappresenta un vero e proprio incluso con funzione di analepsi, di flashback, diremmo oggi, e ha lo scopo, come altri passi dell'Iliade, di stabilire un collegamento cronologico fra la saga troiana e le precedenti, come quella del ciclo tebano o delle fatiche di Eracle. Per bocca di Agamennone prima (che spiega perch  gli Atridi e i sudditi di Micene non ebbero parte nell'impresa), e di Diomede poi, viene rievocata la figura di Tideo e la saga dei Sette contro Tebe in uno spazio di quaranta versi.

interessante notare fin d'ora il fatto che Agamennone, parlando di Tideo e delle sue imprese, lo chiama "etolo": Tideo infatti (e quindi anche Diomede) discendeva per genealogia materna dall'eroe Etolo, capostipite dell'omonimo popolo della Grecia centrale). In Etolia aveva regnato il nonno paterno di Diomede, Oineo, e quando questi era stato cacciato dal regno Diomede vi aveva condotto una spedizione per punire gli aggressori. Vedremo infatti pi  oltre come l'Etolia sia stata, in un certo periodo storico, l'area di incubazione del mito di Diomede diffuso poi dai Corinzi, che avevano colonizzato le aree adiacenti a quella regione, lungo le loro rotte commerciali in Adriatico.

Nel "Catalogo delle navi" Diomede risulta signore di Argo e Tirinto, Ermione, Asine, Tr zene, Eione, Epidauro, Egina e Mases, in sostanza della maggior parte dell'Argolide, e abbiamo gi  fatto notare, a questo proposito, come anche da un punto di vista archeologico si possa ipotizzare almeno un regno argolico distinto da quello di Micene, dal momento che abbiamo a Tirinto una residenza palaziale.

Fra tutti gli eroi che combattono sotto le mura di Troia Diomede   senz'altro quello che pi  somiglia ad Achille, e quando il Pelide, sdegnato contro Agamennone, si ritira dal combattimento, egli ne diventa di fatto il sostituto.

Se il gigantesco Aiace Telamonio   una specie di bastione umano, di fortezza semovente, Diomede   invece la punta di lancia dello schieramento acheo. Feroce, aggressivo, temerario, sa essere generoso e cavalleresco se si presenta l'occasione. molto giovane di et , tanto che potrebbe essere coetaneo dei pi  giovani fra i figli di Nestore, e questo lo induce sempre a rispettare chi   pi  anziano di

lui o chi ha pi  responsabilit :

"Io non far  rimprovero ad Agamennone pastore d'eserciti,@ perch  sprona gli Achei forti schinieri a combattere.@ A lui seguir  gloria, quando gli Achei@ distruggeranno i Teucri e prenderanno Ilio sacra,@

a lui dolore grave, se sono distrutti gli Achei.@"

(Il.: IV, 413-417)

Un intero libro dell'Iliade, il V,   dedicato alle sue gesta mentre in seguito le sue apparizioni si diradano: ferito a un piede nel libro XI da un freccia di Paride, esce di scena fino al libro XIV, ma

di fatto è fuori gioco fino al XXIII quando gareggia nei giochi in onore di Patroclo. Il libro XXIII, poi, è unanimemente considerato un'aggiunta posteriore. Anche il libro X, interamente dedicato all'impresa notturna di Diomede e Ulisse contro la spia troiana Dolone, è considerato un'aggiunta posteriore per diversi motivi: l'inverosimile comportamento di Ettore che promette a Dolone addirittura il carro e i cavalli di Achille a guerra vinta contrasta con la saggezza e il senso della misura che caratterizzano il personaggio nel resto del poema; il racconto è condizionato dal mito, tardo, secondo cui Troia non poteva cadere finché i cavalli di Riso non avessero bevuto l'acqua dello Scamandro; l'associazione Ulisse-Diomede (l'intelligenza e la forza), è tipica di cicli posteriori all'Iliade, sui quali avremo ancora occasione di ritornare.

Ciò detto, si è arrivati a considerare addirittura la possibilità che Diomede sia anch'egli stato inserito come personaggio a posteriori nel corpo del poema, in quanto la sua presenza vi appare troppo circoscritta.

In realtà è del tutto naturale che il poeta, nell'assenza di Achille, senta l'esigenza di riempire un vuoto enorme facendo emergere un altro personaggio al posto del Pelide, ed è poi normale che questo personaggio si faccia da parte una volta che il protagonista assoluto è rientrato sulla scena. In ogni caso, mentre infuria la battaglia presso le navi, Achille, parlando con Patroclo e saputo che Diomede è ferito, afferma, sgomento, che senza di lui gli Achei sono privi di difesa:

"Ah sì, nelle mani del Tidide Diomede@ non infuria la lancia che il danno allontani dai Danai;...@"

(Il.: XVI, 74-75)

Per il suo carattere bollente, per la sua discendenza da un famoso sterminatore, Diomede era il sostituto ideale di Achille.

Giova poi ricordare, anche solo a titolo di esempio, che se molti elementi fanno pensare che il libro X, la "Dolonea", sia più tardo del corpo principale del poema, è pur vero che proprio in questo libro è descritto con estrema perfezione il famoso elmo che Merione presta a Odisseo, fatto di un casco di cuoio rivestito di zanne di cinghiale, elmo che risulta identico a un esemplare miceneo conservato nel museo nazionale archeologico di Atene. Ripareremo della cosa. Qui basti dire che le possibilità reali di mettere in luce la stratigrafia filologica dei poemi omerici sono condizionate da ostacoli non di rado insormontabili.

D'altra parte sappiamo bene che ogni città aveva le proprie genealogie dinastiche e i propri eroi attorno ai quali ruotavano saghe che formavano certamente oggetto dei canti rapsodici. Così era per gli Atridi di Micene, così per i Cadmei di Tebe, così per Tideo e Diomede di Argo. Ancora agli inizi del V secolo gli Ateniesi in procinto di battersi contro la preponderante flotta persiana a Salamina pregarono l'eroe protettore dell'isola, Aiace Telamoneo, effigiato in uno xoanon di ebano (gli xoana erano statue di legno antichissime che precedettero per secoli nei santuari quelle di pietra). dunque comprensibile che l'autore dell'Iliade abbia inserito nel poema parti dei canti epici precedenti il tema della guerra di Troia e comunque vi abbia compreso momenti in cui ogni singolo eroe deve riflettere come protagonista. il caso di Menelao nel libro III, di Agamennone nell'XI, di Aiace Telamoneo e Aiace Oileo nel XIII quando sostengono quasi da soli la difesa della flotta minacciata.

Il personaggio di Diomede, comunque, ha nell'Iliade una funzione fondamentale di raccordo fra il momento in cui Achille abbandona il combattimento e il momento in cui lo riprende. Egli lo sostituisce egregiamente, in un primo tempo anche grazie alla protezione di Atena e arriva addirittura a minacciare i massimi campioni troiani, Enea ed Ettore, e a ferire due divinità. Il suo ferimento nel libro XI, cui si accompagna quello di Ulisse e di Agamennone, è narrativamente funzionale al prevalere dei Troiani e di Ettore, che così giungono a espugnare il vallo eretto a difesa delle navi provocando l'intervento di Patroclo e, successivamente, di Achille.

Il culmine del protagonismo diomedeo è, come abbiamo detto, il libro V. Rotti i patti secondo cui la guerra si sarebbe risolta con un duello fra Paride e Menelao, i due eserciti si preparano allo scontro. Segue la rassegna dei combattenti e quindi la battaglia. qui che Diomede subito emerge per

coraggio e iniziativa: egli guida l'attacco contro i Troiani, ma è presto ferito da un dardo scagliatogli contro dal licio Pandaro e costretto a ritirarsi inseguito dalle provocazioni insolenti dell'avversario.

Stenelo gli estrae la freccia dalla spalla mentre egli invoca Atena che gli restituisca il vigore perduto. La dea accorre pronta in suo soccorso e gli toglie dagli occhi la foschia che impedisce agli uomini di vedere gli immortali e così egli potrà vedere, mescolati ai guerrieri troiani, Ares lo sterminatore, Afrodite, Apollo, gli dèi che combattono nel campo avverso.

Dopo aver abbattuto uno dopo l'altro sette nemici, Diomede si trova di fronte Enea e al suo fianco Pandaro. Stenelo, al vederli, esorta Diomede a fuggire perché conosce la natura divina dei cavalli di Enea, ma il Tidide rifiuta sdegnosamente e scaglia la lancia sul guerriero licio, gli trapassa il volto troncandogli la lingua e lo sbalza dal carro.

Enea scende e tenta di proteggere il corpo del compagno caduto.

Diomede gli scaglia contro un macigno - singolare tecnica di combattimento, probabile relitto dell'età micenea - egli straccia i tendini della coscia. Accorre prontamente Afrodite, madre dell'eroe dardano, per sottrarlo alla morte, ma la mano di Diomede non si ferma nemmeno davanti alla vista della dea e scaglia la lancia. Egli, unico essere vivente dopo i selvaggi Giganti primordiali, osa ferire un dio! Afrodite fugge piangendo all'Olimpo ed è Apollo a salvare Enea da sicura morte.

Questa preoccupazione degli dèi di salvare la vita del figlio di Anchise si esprimerà ancora una volta verso la fine del poema quando Enea attenderà a piè fermo l'assalto dello stesso Achille. Sarà allora Poseidone a creare un fantasma con le sembianze di Enea che attirerà, fuggendo, il feroce Pelide lontano dal campo di battaglia e la profezia sul destino di Enea pronunciata dal dio diverrà, come sappiamo, il pilastro dell'avventura straordinaria dell'eroe troiano, reclamato un giorno come padre fondatore dal più potente impero del passato, quello di Roma.

comunque importante osservare qui come Diomede sovrasti nettamente per statura eroica il pur valoroso Enea perché ci si possa rendere conto appieno del capovolgimento della situazione operato nel poema virgiliano dove Diomede, raggiunto dagli ambasciatori di Turno nella sua sede apula, rifiuta di scendere in campo contro l'avversario troiano riconoscendone di fatto la superiorità e l'invincibilità. Gli eroi ci appaiono veramente, in questa luce, come maschere tragiche cui gli uomini prestano, volta a volta, voce e sentimenti diversi col mutare dei tempi e delle situazioni.

La scena che segue la fuga di Afrodite è ancora più stupefacente: Diomede assale ancora Enea pur riconoscendo Apollo che lo protegge con lo scudo splendente. Tre volte si lancia all'assalto, tre volte lo respinge l'arma fulgida del dio. Alla quarta Apollo lo minaccia ricordandogli che nessun mortale può sperare di vincere un dio. Solo allora l'eroe arretra sgomento cosicché Enea può essere posto finalmente in salvo.

Afrodite fugge in Olimpo dove è consolata dalla madre Dione, che si lascia andare a una sorta di maledizione figurandosi la scena in cui la moglie di Diomede, Egialea, farebbe echeggiare delle sue grida le stanze del palazzo alla notizia della morte dello sposo: "Dunque ora il Tidide, per quanto sia molto guerriero,@ badi che un altro, più forte di te, non si levi a combattere,@ ed Egialea, la saggia figliuola di Adrasto,@ non abbia a destare dal sonno coi gemiti i servi di casa,@ piangendo lo sposo legittimo, fra tutti gli

Achivi il più forte...@"

(Il.: V, 410-414)

In realtà ben altro destino era preparato per Diomede e proprio una tradizione secondaria originatasi da uno scolio a questo passo ci ricorda che ben presto Egialea si sarebbe consolata dell'assenza dello sposo con i giovani di Argo. Come Clitemnestra ella avrebbe tramato la morte per lo sposo una volta tornato da Troia.

Incitato da Apollo, scende in campo il dio Ares che riesce a respingere gli Achei nonostante il valore di Agamennone, Ulisse, Aiace e Diomede. Questi è di nuovo indebolito dal colpo infertogli da Pandaro e si ritira lungo lo Scamandro a detergersi il sangue dalla ferita. Atena lo raggiunge e, come aveva già fatto Agamennone nel passo che abbiamo sopra citato, rievoca un altro episodio della saga dei Sette contro Tebe, quello in cui il padre Tideo aveva ucciso in combattimento, uno dopo l'altro, cinquanta Cadmei grazie al suo aiuto, quell'aiuto che ora è pronta a offrire anche a lui.

Diomede riconosce la dea che gli infonde nuove forze e insieme balzano sul carro da guerra. L'asse geme sotto il peso della persona divina e del gran corpo eroico rivestito di bronzo. Segue, per la terza volta, uno scontro che vede l'eroe opposto a un dio: guidata da Atena, la sua lancia si conficca nel ventre di Ares che si abbatte a terra con un urlo di tuono, come di diecimila guerrieri che gridano insieme. Poi, sanguinando sangue immortale dalla ferita che gli squarcia le carni, il dio s'innalza vorticando nell'aria come un turbine di tempesta e raggiunge l'Olimpo dove il medico divino, Peone, stende su di lui la mano risanatrice.

Gli episodi successivi ci presentano un Diomede nuovamente umanizzato: nel duello col licio Glauco scopre che il guerriero gli è legato da vincoli di ospitalità in quanto il suo antenato Bellerofonte è stato ospite di suo nonno Oineo. Gli propone dunque di scambiarsi, quale rinnovamento del dono ospitale, le armature. Come è noto, Diomede guadagna molto nel cambio ricevendo un'armatura d'oro in cambio di una di bronzo. Anche in questo episodio il poeta recupera, tramite gli stemmi araldici dei due guerrieri affrontati, una parte della tradizione mitologica precedente e in particolare quella che collegava, tramite la storia di Bellerofonte e della Chimera, l'Asia all'Europa.

Quando Ettore sfida i campioni Achei a singolar tenzone, Diomede è soltanto secondo a proporsi dopo Agamennone, e dopo le rampogne di Nestore, ma gli Achei, al momento del sorteggio, sperano comunque che lui o Aiace possano essere prescelti a battersi con il campione avversario.

In una battaglia successiva (VIII, 115) salva Nestore da sicura morte dopo aver invocato, invano, l'aiuto di Ulisse che fugge verso le navi. Con Nestore al suo fianco sul cocchio egli assale Ettore ma una folgore di Zeus lo ferma e Nestore lo convince, riluttante, a ritirarsi. Tre volte Diomede torna indietro per affrontare il nemico, tre volte Zeus tuona dall'Ida finché egli non è costretto a ritirarsi inseguito dagli insulti feroci di Ettore.

Egli resta comunque, nel complesso, l'eroe temerario per eccellenza: quando Agamennone, angosciato per la strage dei suoi uomini, propone di imbarcare l'esercito e ricondurlo in patria, egli afferma che resterà da solo, con Stenelo, e prenderà con i suoi Argivi la città. Ancora cerca di infondere coraggio a tutti dopo aver appreso l'esito infelice dell'ambasceria inviata ad Achille.

Se eccettuiamo la "Dolonea" (libro X) che abbiamo già visto essere nel complesso un'aggiunta posteriore, l'ultima grande apparizione di Diomede da protagonista ha luogo nel libro XI quando si batte nuovamente con Ettore e per un poco riesce a stordirlo con un gran colpo sull'elmo. Quando una freccia di Paride gli trafigge un piede costringendolo a ritirarsi dal combattimento, egli è posto virtualmente al margine della vicenda, che da quel punto si incanala verso il grandioso finale che fa da sfondo al rientro di Achille.

D'altro canto Diomede non è il solo a uscire di scena: poiché la narrazione esige che le sorti degli Achei tocchino il fondo affinché il ritorno di Achille come *deus ex machina* sia spasmodicamente desiderato dall'uditorio, anche Ulisse e Agamennone debbono ritirarsi, feriti, dall'agone. Da quel momento tutto poggia sulle spalle titaniche di Aiace, dipinto dal poeta nella sua possente, caparbia, silenziosa resistenza con meravigliose similitudini: la rupe contro i marosi, il cinghiale attorniato dalla muta, la quercia nella tempesta. Ma non a caso il protagonista di questa situazione è Aiace: un difensore, un resistente più che una punta. Egli ha la sola funzione di impedire il disastro totale.

Diomede ritorna, come abbiamo detto, nei giochi funebri in onore di Patroclo dove si batte a lancia e spada contro lo stesso Aiace. Anche qui egli è caratterizzato, in modo coerente, come l'eroe aggressivo e fulmineo. La possanza di Aiace non vale contro i suoi colpi ed è l'assemblea a por fine al cimento, preoccupata per la cieca aggressività del Tidide e per l'incolumità di Aiace. Ed è comunque Diomede a ottenere il premio. Nella tradizione epica che ruota attorno alla sua figura egli è sempre il più grande combattente, superato solo da Achille.

Nei poemi del ciclo troiano Diomede è spesso associato a Ulisse ed è probabile che anche la "Dolonea" risenta di questa tradizione, tanto forte e vitale da giungere fino alle pagine lontane dell'Inferno dantesco. L'impresa più clamorosa dei due, come abbiamo accennato, è il furto del Palladio, un potente talismano raffigurante la dea Atena che si trovava sulla rocca di Troia. Gli studiosi ritengono che originariamente esso fosse un manichino a cui i re micenei appendevano, nel

palazzo, la loro armatura e che poi sarebbe divenuto una sorta di feticcio o di talismano che avrebbe finito per assumere le sembianze di Atena armata.

Il mito però raccontava che la statua era caduta dal cielo e che il re Laomedonte le aveva innalzato un tempio; lo stesso, probabilmente, a cui le donne di Ilio, nel libro VI, portavano in dono un peplo ricamato perché la dea allontanasse dalla città la furia di Diomede.

Secondo questa tradizione la città che ospitava il talismano non poteva cadere, per cui Ulisse e Diomede si introdussero nottetempo nel santuario e rapirono l'idolo. Senonché i due eroi, benché amati da Atena, se ne alienarono il favore perché toccarono la statua con le mani sporche del sangue delle sentinelle uccise.

Il campo acheo fu allora teatro di spaventosi avvenimenti: la statua rapita agitava minacciosamente la lancia mentre erompevano dal suolo cupi boati. Successivamente la tradizione si fa più confusa: secondo talune fonti il Palladio fu riportato da Diomede e Ulisse al suo posto tanto che, la notte della presa di Troia, Cassandra (o Alessandra), figlia di Priamo, fu strappata dalla statua cui si era aggrappata in cerca di protezione da Aiace Oileo e stuprata ai piedi dell'idolo, che chiuse gli occhi per non vedere lo scempio. Sarebbe stato questo atto di mostruosa empietà ad attirare l'odio di Atena sugli Achei e a rendere doloroso e difficile il loro ritorno. Un tale concetto sembra implicitamente ammesso dall'Odissea che racconta della fine spaventosa di Aiace Oileo, inabissato dal tridente di Poseidone.

Successivamente il Palladio sarebbe stato portato da Ulisse in Italia e donato alla maga Circe, che a sua volta lo lasciò a Telegono. Questi lo donò a Latino che gli innalzò un tempio a Lavinium. Un'altra tradizione, parallela a quella che ora abbiamo enunciato, e che già conosciamo, diceva invece che il Palladio era stato salvato da Enea la notte della caduta di Troia. Egli lo aveva poi portato con sé in Italia assieme ai Penati della patria distrutta edificandogli un tempio nella città di Lavinium. Un'altra tradizione ancora - come abbiamo detto - voleva infine che fosse stato Diomede a consegnare il Palladio a Enea sul suolo d'Italia.

D'altro canto, poiché anche Diomede era un eroe legato al Palladio, si era sviluppata una tradizione nell'ambito dei nostoi che univa invece il magico simulacro alla figura errante dell'eroe. Troviamo quindi un Palladio ad Argo (addirittura una moneta della città raffigurava Diomede in atto di rapire la statua) e un altro a Luceria attorniato dalle armi che si volevano dedicate da Diomede e dai suoi compagni; altri ancora ne troviamo in varie città del sud d'Italia che si dicevano fondate dai Troiani. L'immagine venerata a Eraclea nei pressi di Turii ancora ai tempi di Strabone faceva il "miracolo" di chiudere gli occhi come aveva fatto davanti allo stupro di Cassandra.

I fatti successivi alla caduta di Troia erano, come più volte s'è detto, narrati nei poemi dei nostoi ("ritorni"), ma anche l'Odissea si riallaccia a questo tema nel racconto che Nestore fa a Telemaco. Al momento di partire era sorta una contesa fra i due Atridi: Agamennone voleva restare e fare sacrifici ad Atena per placarne l'ira (probabilmente anche qui è adombrato il sacrilegio di Aiace Oileo), Menelao invece voleva tornare. Egli dunque partì subito con una metà dell'esercito e giunse a Tenedo dove però scoppiò una nuova lite: Ulisse tornò indietro ricongiungendosi ad Agamennone, Nestore decise di proseguire imitato da Diomede e da Menelao: "Era il quarto giorno, quando in Argo le navi equilibrate@ del Tidide Diomede domatore di cavalli i compagni@ ancorarono; e io fino a Pilo le ressi, e mai non si spense@ il vento, da quando il dio lo mosse a soffiare.@ Così, creatura, senza notizie arrivai e nulla più seppi@ degli altri, chi si salvò degli Achei, chi trovò morte.@"

(Od.: III, 180-185)

L'ultimo accenno omerico a Diomede è ancora nella Telemachia, la parte iniziale dell'Odissea dove Menelao rievoca la notte drammatica della caduta di Troia quando Elena, passando sotto il cavallo, chiamava per nome gli eroi nascosti all'interno: oltre a Menelao stesso, Ulisse e Diomede; e a ciascuno di essi, rinchiuso nel cieco ventre della macchina fatale, la voce di Elena risuonava come quella

della sposa lontana:

"E a noi due venne voglia, balzando,@ d'uscire o di risponderti subito di là dentro.@ Ce lo impedì Odisseo, ci trattenne, per quanto
bramosi.@"

(Od.: IV, 282-284)

E' questa l'ultima apparizione di Diomede nei poemi omerici: una scena che ancora una volta lo dipinge passionale, irruente, istintivo.

Il resto della vicenda di Diomede, così come dovette essere tramandata dai nostoi, è al di là del mare. Dobbiamo però distinguere, con ogni probabilità, il Diomede omerico da quello dei nostoi e delle tradizioni successive.

Giunto ad Argo (secondo Pausania sarebbe sbarcato a Trèzene dove avrebbe dedicato un tempio ad Apollo Epibaterio, come ringraziamento per essere scampato alle onde del mare), sarebbe stato cacciato dall'amante della moglie Egialea; oppure, secondo un'altra tradizione, non sarebbe nemmeno entrato in città ma, saputo che la sposa infedele stava tramando la sua morte, avrebbe ripreso il mare in direzione prima dell'Etolia e poi dell'Italia.

In realtà, a quanto ci risulta dall'Odissea, Diomede raggiunse tranquillamente la sua patria dopo quattro giorni di navigazione e l'unico accenno che abbiamo nei poemi omerici, il passo dell'Iliade prima citato, ci parla di Egialea come di una moglie saggia e innamorata che riempirebbe di urla disperate il palazzo se avesse notizia della morte dello sposo. Il fatto che Diomede scampi alla morte al suo ritorno è implicitamente ammesso nel libro XI dell'Odissea, la Nekyia, dove Ulisse, evocate le ombre dei morti, vi riconosce i compagni caduti: Achille, Agamennone, Aiace Telamonio.

Diomede non vi compare, evidentemente, perché è ancora vivo. Il fatto che Telemaco non vada ad Argo non significa necessariamente che Diomede se ne sia andato dalla città: in effetti, poiché Nestore afferma che il Tidide aveva toccato terra quattro giorni dopo la sua partenza, un eventuale viaggio di Telemaco ad Argo appariva del tutto inutile: Diomede non poteva dirgli nulla che egli non avesse già saputo da Nestore.

La prosecuzione dell'avventura transmarina di Diomede è immaginata dalla tradizione post-omerica come una conseguenza della ferita inferta dall'eroe ad Afrodite, quella descritta nel libro V dell'Iliade. La dea, adirata, mutò l'animo di Egialea, saggia e innamorata, la spinse all'adulterio e a tramare la morte del marito al suo ritorno dalla guerra; una storia, questa, che sembra essere stata concepita sul modello della tragica vicenda di Agamennone e Clitemnestra.

Diomede fece vela allora verso l'Etolia, sua patria ancestrale, e di lì tentò di riconquistare il suo regno; una tempesta però lo fece approdare in Italia dove egli decise di stabilirsi sposando Evippe, la figlia del re Dauno di cui era divenuto alleato. In questa regione dell'Italia meridionale egli avrebbe fondato la città di Argirippa (Arpi) delimitando il territorio con le pietre delle mura di Troia che aveva usato come zavorra per le sue navi. Alla sua morte fu seppellito nelle isole Tremiti che presero da lui il nome (Diomedae insulae) e i suoi compagni, inconsolabili per la sua morte, si sarebbero trasformati in uccelli marini.

Secondo un'altra versione, invece, Diomede si alleò con Dauno in cambio della promessa di poter fondare una città e ottenere una parte di territorio. Il re apulo però non avrebbe mantenuto la promessa e avrebbe ucciso Diomede. I suoi compagni allora, che non sopportavano il dolore della perdita, furono trasformati in uccelli. Dauno avrebbe poi fatto rimuovere le pietre con cui Diomede aveva marcato il suo territorio e le avrebbe fatte gettare in mare, ma queste miracolosamente riemergevano e si ricollocavano al loro posto.

Le varianti di questo mito presso le fonti antiche sono molto numerose: interessano la sorte dei compagni trasformati in uccelli, il loro comportamento con i forestieri (amichevole con i Greci,

ostile con i barbari), le città fondate dall'eroe e molti altri aspetti, ognuno dei quali potrebbe forse ricondursi a dei topoi caratteristici del mondo colonario o di particolari suoi ambienti.

Uno di questi topoi è quello del rapporto con capi (re) indigeni, con i quali ci si può alleare o con i quali ci si può scontrare in una lotta all'ultimo sangue. Anche il tema della principessa indigena sposata dall'eroe (Diomede ed Evippe, Enea e Lavinia) che giunge da fuori è un topos caratteristico già abbozzato nell'Odissea nell'incontro fra Ulisse e Nausicaa, e tutto sommato è abbastanza facile immaginare che questa fosse una delle possibilità di stipulare alleanze con gli indigeni per chi giungeva da fuori.

inoltre di straordinario interesse il particolare delle stele piazzate da Diomede a delimitare il proprio dominio colonario in Puglia: è un tema che potrebbe essersi originato per memoria visiva delle stele daune che si trovavano numerose in Puglia e alcune delle quali provengono, in particolare, proprio da Arpi, la città che si voleva fondata da Diomede con il nome di Argirippa (Argos Hippios).

poi interessante notare che anche gli Iapigi che abitavano in area prossima al regno italico di Diomede venivano inseriti, dal mito, nel ciclo dell'epica greca. Secondo una versione accreditata da Erodoto gli Iapigi sarebbero stati infatti dei Cretesi finiti sulle coste d'Italia mentre tornavano dalla Sicilia, dove avevano tentato di vendicare la morte di Minosse. L'inserimento di Diomede e dei suoi compagni in quella zona non avveniva dunque in mezzo a genti barbare e straniere, ma fra i discendenti di genti elleniche.

La vicenda del figlio di Tideo fu in varie epoche ripresa e riadattata fino all'ultima e più nota apparizione: quella alla quale abbiamo già accennato e che Virgilio volle ambientata nella sua Eneide. Qui Diomede, raggiunto in Puglia da Venulo con la richiesta di Turno e del re Latino di allearsi con loro contro i Troiani, li esorta a fare la pace e a non misurarsi con il figlio di Anchise.

Nell'immaginazione virgiliana, Diomede non è più che la pallida ombra del bollente eroe omerico che avrebbe fatto a pezzi il suo Enea in qualunque occasione gli si fosse presentata. Egli è un povero essere tormentato dagli incubi di un passato pieno di sangue, di empietà e di sacrilegi, dalla memoria dei compagni perduti, trasformati in uccelli marini dalle grida strazianti; domato dalle sventure, dal tradimento, dall'ira implacabile degli dèi. un uomo spezzato e impaurito e però più moderno; certamente, sotto tanti aspetti, più vicino a noi e alla nostra sensibilità. Anche ridotto in questo stato, comunque, egli è la prova che i personaggi dell'epica omerica avevano una tale statura, un tale ascendente, sia all'interno della società greca che di molte culture mediterranee, che qualunque collegamento al loro mito era conseguentemente fonte di prestigio e di dignità. La loro storia poteva mutare col mutare delle situazioni politiche, delle alleanze, delle ideologie, ma continuava in ogni caso a vivere quasi fosse parte integrante nel divenire della vicenda umana.

VII. Diomede, Antenore e lo spazio adriatico

1. Antenore e Diomede

Gli ultimi bagliori dell'avventura di Diomede si riverberano dunque sulle sponde apule d'Italia. Qui l'eroe trova la morte, qui i compagni subiscono la metamorfosi in uccelli marini che riempiono di strida dolorose il cielo delle isole Tremiti dove, secondo la leggenda, fu eretto un tempio funebre all'eroe. Qui, ancora in età storica, si mostravano le reliquie del suo passaggio: in un tempio di Luceria le armi dedicate da lui e dai suoi compagni, nonché il Palladio rapito dalla rocca di Troia. Gli si attribuiva inoltre la fondazione di diverse città fra cui Elpie, Siponto, Canosa e la stessa Luceria.

Se l'Italia sud-orientale è il paese in cui viene ambientato l'epilogo della vita dell'eroe, è però l'intero Adriatico che ne ospita il culto in vari punti delle sue coste, come diremo meglio in seguito: ad Ancona, a Spina, in area veneta, a capo San Niccolò in Dalmazia, alle foci del Timavo presso la costa istriana.

Ora, il fatto che la presenza di Diomede sia circoscritta in un ambito geografico così ben definito, e coincidente in tutto e per tutto con l'intero bacino dell'Adriatico, induce a interpretare questo fenomeno come la manifestazione di una presenza mercantile o colonaria di ben definita matrice.

Sembra dunque di poter collegare questa avventura occidentale dell'eroe a situazioni storiche individuabili e addirittura a diverse e successive fasi di penetrazione e di colonizzazione greche.

Bisogna poi ricordare che nell'Adriatico si accompagna, alla figura di Diomede, quella di Antenore, un eroe troiano che nell'Iliade appare solo un paio di volte e che per lo più è nominato quando qualcuno dei suoi numerosissimi figli cade in battaglia sotto i colpi di questo o quell'eroe acheo.

Egli è al fianco di Priamo assieme ai vecchi della città a far commenti, non privi, forse, di un po' di malizia, sullo splendore della bellezza di Elena, ma soprattutto è colui che, dopo il duello in cui Ettore ha rischiato di morire sotto i colpi di Aiace, propone di restituire Elena ai Greci assieme a tutti i suoi tesori. In virtù di questa proposta egli sarebbe stato risparmiato la notte dell'eccidio di Troia, mentre una versione del mito a lui più sfavorevole lo dipingeva come un traditore: comunque sia, la notte della tragedia una pelle di leopardo appesa alla sua porta sarebbe stato il segnale convenuto affinché egli fosse risparmiato per i servigi resi ai vincitori, ovvero per i suoi consigli di pace.

Ora, tornando all'ambiente Adriatico, che divenne il bacino di diffusione dei culti di questi due personaggi, notiamo che i due eroi - il greco e il troiano - formano una coppia di esploratori di segno contrario in tutto simile all'altra che già abbiamo incontrato in Tirreno: quella costituita da Ulisse e da Enea.

Anche le leggende di Diomede e di Antenore si riconnettono al mondo dei nostoi, cioè - come abbiamo detto - alla memoria eroica dei sofferti ritorni degli eroi achei da Troia o delle forzate emigrazioni degli eroi troiani, esuli in cerca di una nuova patria. E tali leggende, se sapientemente interrogate, ci possono offrire ancora una volta una vera e propria "stratigrafia" storica delle genti greche che si sono avvicendate sulle rotte dell'Occidente; in questo caso della frequentazione commerciale o coloniale delle coste adriatiche.

Il culto di Diomede è presente in tutta l'area adriatica. Sulla costa occidentale è attestatissimo in Puglia; quindi al Gargano e alle limitrofe isole Tremiti; poi nell'area del promontorio del Conero; poi ancora presso il delta padano, e precisamente nei siti di Spina e di Adria; infine al caput Adriae cioè alle foci del Timavo.

Sulla costa orientale il culto dell'eroe, o comunque il ricordo del suo nome, è testimoniato in forma preminente solo a Capo San Niccolò presso Sebenico, che è l'antico promunturium Diomedis.

La leggenda di Diomede è così testimoniata lungo tutto il litorale occidentale dell'Adriatico (dalla Puglia, a nord di Brindisi, fino al delta padano); è nuovamente attestata al caput Adriae; conosce un'importante memoria documentaria sulla media costa orientale. In effetti il nome dell'eroe ci appare strettissimamente connesso ai punti nodali della più antica frequentazione greca in Adriatico, e quindi agli approdi privilegiati per possibilità di interrelazioni commerciali. In primo luogo ai tre promontori - Gargano, Conero, San Niccolò - che da sempre sono punto di riferimento obbligato per qualsiasi esplorazione nelle acque dell'Adriatico. In secondo luogo alle aree - delta del Po e foce del Timavo - che sono cerniera fra rotte transmarine e carovaniere terrestri, di portata transalpina, attive già dal secondo millennio (una di esse collegava il golfo del Quarnaro con le sponde del Baltico da cui giungeva l'ambra; l'altra, attraverso il medio e alto corso del Po, raggiungeva le Alpi e da lì la sponda meridionale della Gallia, i Pirenei e la Spagna, fino allo stretto di Gibilterra).

Il culto di Antenore interessa invece la sola area veneta con raggio di diffusione compreso fra il Po e il Timavo, e con definitivo epicentro nel comprensorio di Abano-Padova.

Conviene ancora richiamare alla memoria i casi che, secondo la leggenda, portano i due eroi reduci da Troia a insediarsi in Adriatico; un mare che agli antichi faceva particolarmente paura sia per la pressoché totale assenza di porti sulla costa occidentale, sia per la presenza di covi di pirati lungo tutta la costa orientale, sia ancora per le preclusive condizioni climatiche allorché soffia da settentrione il temutissimo vento di bora.

Diomede, come abbiamo visto, giunge in Adriatico per sfuggire, in patria, a una congiura orditagli dalla consorte infedele. Qui, nel paese dei Dauni, con epicentro nell'area del Gargano, fonda una serie di città, fra le quali la più nota è quella di Argirippa. Il re Dauno, che domina su tutto il paese, gli promette di donargli una parte del regno in cambio di un suo aiuto in guerra. Ottenuto l'aiuto, non mantiene la promessa. Ma Diomede occupa lo stesso il paese, segnando i confini di questo suo nuovo regno occidentale con pietre delle mura di Troia che erano servite da zavorra alla sua nave. La contesa con Dauno gli è però fatale poiché questi, con l'inganno, riesce a ucciderlo. Viene sepolto nelle isole Tremiti, e qui i suoi compagni si tramutano in uccelli, i quali si mostrano miti quando vengono avvicinati da viandanti greci mentre assalgono ferocemente i barbari che si parano loro dinanzi.

Antenore, invece, giunge in Adriatico profugo da Troia. Lo accompagnano gli Enei della Paflagonia, alleati dei Troiani, che hanno perduto il loro re Pilemene nel corso della lunga guerra. Con essi approda nella terra che da loro prende nome di Venezia, e qui fonda varie città; fra queste la più famosa è Padova, destinata nei secoli a ospitare il sepolcro dell'eroe.

Ma dietro le leggende ci sono i portatori delle leggende, e questi ancora una volta sono gli uomini protagonisti della grande avventura greca che, in questo caso, puntano soprattutto al controllo dei ricchi empori posti alla foce del Po. Come già abbiamo detto, questi uomini, questi primi esploratori di acque precedentemente inviolate, nella loro angoscia, nella loro ansia di lenire la paura della corsa verso l'ignoto, proiettano di continuo sulle proprie rotte e nei luoghi dove approdano l'ombra di eroi-navigatori che li abbiano preceduti. Tali, ancora una volta, sono appunto i compagni di Ulisse, gli eroi dei nostri: nel nostro caso il troiano Antenore e il greco Diomede.

Non staremo qui a ripetere che la molteplicità dei miti sugli eroi dei nostri riflette la realtà del frazionamento politico del mondo greco, che è costellato di un'infinità di città-stato gelosissime del proprio patrimonio di memorie leggendarie. Ma ora è giunto il momento di sottolineare come questa pluralità di leggende sia anche frutto della stratificazione di vicende storiche legate alla colonizzazione greca su un periodo di tempo lunghissimo, che va dalle prime esplorazioni di età micenea alle grandi fondazioni coloniali di età arcaica, e da queste alle ingerenze imperialistiche di epoca classica.

Su questo particolare aspetto del problema soffermeremo ora l'attenzione, ripercorrendo le rotte greche dell'Adriatico quasi fossimo in compagnia di Antenore e Diomede.

Riguardo alla diffusione del culto di questi eroi possiamo formulare due ipotesi di lavoro, per ricercare poi le dovute conferme: 1) che il culto di Antenore in Adriatico debba la sua prima irradiazione ai Focei nel secolo VII, e poi la sua grande riattualizzazione agli Ateniesi nel secolo V; 2) che il culto di Diomede in Adriatico debba la sua prima diffusione ai Corinzi nel secolo VI, e quindi la sua grande rivitalizzazione ai Siracusani nel secolo IV. Soffermiamo, anzitutto, l'attenzione sul probabile legame esistente fra Antenore e i Focei. Questi ultimi, come Antenore, provengono dall'Asia e, come lui, si avventurano nelle regioni dell'alto Adriatico. Ce ne informa il grande storico greco Erodoto, in un passo che già abbiamo avuto occasione di visitare: "I Focei furono i primi fra i Greci a darsi ai grandi viaggi per mare, e scoprirono essi il golfo adriatico (Adriàs), la Tirrenia, l'Iberia e Tartesso."

Che l'Adriatico esplorato dai Focei sia l'alto Adriatico non c'è dubbio, dato che Erodoto, quando nomina questo mare, distingue sempre fra Adriàs (l'area a settentrione del Po) e Ionios kolpos (l'area a meridione). Nel nostro caso usa, appunto, il termine Adriàs: quindi designa il mare circostante il golfo veneto. I Focei che, nella seconda metà del secolo VII, si spingono a commerciare in alto Adriatico - riaprendo alle vie dell'espansionismo greco gli empori padani già frequentati dai mercanti micenei - sono i medesimi che fondano Marsiglia sul mare Tirreno, che colonizzano la costa mediterranea dell'Iberia, che commerciano, oltre Gibilterra, con le genti di Tartesso.

Ma quale nesso concreto possiamo istituire fra Antenore e i Focei?

Non disponiamo di dati concreti, né tantomeno di certezze. Ma almeno tre indizi inducono alla riflessione.

In primo luogo - come abbiamo detto - la provenienza dei Focei dalle coste greche dell'Asia, alle quali pure riconduce il teatro della guerra di Troia, e quindi lo scenario geografico donde trae le mosse la leggenda di Antenore.

In secondo luogo, la presenza di toponimi di presumibile matrice antenorea lungo tutta una traiettoria carovaniera, di portata transalpina, che unisce l'area veneta alla regione di Marsiglia e quest'ultima all'Iberia: quindi lungo una direttrice terrestre controllata dai Focei e costellata di loro insediamenti.

In terzo luogo, l'attestazione a Padova, città antenorea per eccellenza, di monete di imitazione massaliota: cioè imitate dalle zecche di Marsiglia, e quindi dai conii della più importante fra le colonie dedotte dai Focei in terra d'Occidente.

Successivamente ai Focei, e dopo un'intensa attività commerciale dei Corinzi, ritroviamo l'Adriatico, nel secolo V, prepotentemente interessato ai commerci di Atene, e soprattutto alle sue importazioni di cereali dall'area del delta padano. L'età, assai nota, della grande documentazione di ceramica attica sull'una e sull'altra sponda dell'Adriatico, a sud di Zara e a nord di Ancona. L'età, parimenti studiata, del potenziarsi del porto etrusco-padano di Spina come grande emporio del commercio internazionale, e del suo connotarsi, anche esteriormente, come insediamento greco: cioè ateniese.

Ma, anche in questo caso, quale nesso concreto si può istituire fra Antenore e gli Ateniesi? Un nesso assai stretto, testimoniato dal greco Strabone che ci riferisce l'argomento di una perduta tragedia

di Sofocle, gli Antenoridi:

"Sofocle dunque nel racconto della presa di Troia riferisce che davanti alla porta di Antenore era stata appesa una pelle di leopardo, quale segno di riconoscimento perché fosse lasciata inviolata la casa; [riferisce inoltre] che Antenore e i figli, con gli Enei sopravvissuti, trovarono scampo in Tracia, donde si diressero alla volta della cosiddetta "terra enetica" sull'Adriatico." Il geografo di epoca augustea ci precisa così il contenuto, altrimenti ignoto, di un dramma di Sofocle, che ancora una volta per l'età e l'ambiente in cui opera il grande tragico ateniese - ci si rivela nella sua struttura non privo di contenuti ideologici e di intenti propagandistici. Chiarito il perché Antenore sia riuscito a fuggire sano e salvo in mezzo a Troia in fiamme, la leggenda, elaborata da Sofocle, punta decisamente a proiettare l'eroe in terra d'Occidente con ampio seguito di genti orientali che ne condividono la sorte. Trasparente è l'intento di fondo. La leggenda, attraverso facili assonanze onomastiche, nel motivo della trasmigrazione degli Enei dal Mar Nero all'Adriatico mira chiaramente ad accreditare un'origine troiana e orientale delle genti venete.

Gli Enei, originari della Paflagonia sul Ponto, combattono a fianco dei Troiani e, morto in battaglia il loro re, adottano Antenore come nuovo capo, seguendolo anche dopo la distruzione della grande città d'Asia. I Veneti con Sofocle divengono in tal modo troiani, così come, sempre con Sofocle, lo erano diventati i Romani.

La leggenda di Antenore - originariamente pertinente a un isolato eroe senza patria - si arricchisce così di un nuovo importantissimo elemento: quello dell'associazione al seguito dell'eroe di un intero popolo in migrazione. Ed è questo un elemento che nobilita le genti venete con le quali Atene viene a contatto negli empori padani, o comunque nell'area del caput Adriae, inserendole nel grandioso affresco del ciclo post-omerico.

La leggenda troiana, anche nella regione adriatica, diviene così vettore privilegiato di comunicazione con popoli indigeni di Occidente, nel nostro caso i Veneti. Operazione ancora una volta di chiarissima marca attica; per noi tanto più significativa se ricordiamo che, nella medesima età, divengono troiane altre genti d'Italia o di Sicilia con le quali Atene stringe rapporti di collaborazione politica o di intesa diplomatica: così i Choni della Siritide, così gli Elimi di Segesta, così forse - come pure abbiamo detto - i Romani del Lazio.

Veniamo ora a parlare di Diomede, il cui culto sarebbe stato diffuso in Adriatico dai Corinzi e quindi rivitalizzato dai Siracusani. In compagnia dell'eroe riusciremo a precisare ancor meglio i tardi contorni propagandistici delle leggende dei nostri; non solo nella stratificazione di vicende storiche, di marca ellenica, legate a una medesima area geografica, ma anche nel loro incontro, e nella loro integrazione, con le vicende di genti non greche.

I Corinzi ebbero, durante il secolo VI a.C., un ruolo di attivi mercanti in Adriatico, soprattutto nella prima metà del secolo, e la loro presenza in questo mare è sufficientemente documentata dal dato archeologico. La posizione della loro città sull'istmo che separava lo Ionio dall'Egeo, l'eccellente produzione delle sue officine ceramiche e dei suoi bronzisti, l'abilità straordinaria dei suoi marinai ne avevano fatto una grande potenza economica che si era venuta sostituendo, su molti mercati, alla presenza eubea ormai in declino. Già verso la metà del secolo VII, i Corinzi avevano cacciato da Corcira gli Eretriesi dell'Eubea acquisendo così il controllo sia delle rotte occidentali che portavano verso la Sicilia e il Tirreno, sia di quelle settentrionali che portavano verso la pianura padana.

In particolare essi avevano sviluppato i loro traffici sulle rotte adriatiche, battute prima di loro in età storica solo dai Focei, perché si erano resi conto delle enormi potenzialità economiche della valle padana e delle vie commerciali che da essa si dipartivano. Essi avrebbero diffuso in Adriatico la leggenda di Diomede, con un processo di originaria appropriazione che implica un duplice nesso: 1) un tramite dall'Etolia, da un lato regione vicina a Corinto, e dall'altro sede privilegiata di irradiazione della leggenda adriatica di Diomede, eroe di origini etoliche; 2) un tramite da Corcira, dove la saga dell'eroe (e quindi del Diomede etolico) si sposa con varianti periferiche della saga degli Argonauti (secondo una di queste varianti Diomede avrebbe affrontato e ucciso, a Corcira, il drago della Colchide).

In particolare l'Etolia sarebbe stata luogo di incubazione della leggenda adriatica di Diomede. Leggenda che poi sarebbe stata catturata da Corinto, in associazione alla saga argonautica, già al tempo della fondazione di Corcira, sua colonia e piazzaforte avanzata per qualsiasi progetto espansionistico in area occidentale.

Le linee di contorno di una siffatta spiegazione sono ancora tutte da definire. Ma la tesi nel suo insieme non solo regge, ma ci consente di procedere oltre in questo discorso con un affondo mirato sulla leggenda di Diomede nel momento della sua grande rivitalizzazione adriatica a opera degli ultimi coloni provenienti da Siracusa.

2. Diomede e i Siracusani

Colonia di Corinto, Siracusa era stata fondata intorno al 734 a.C. sull'isolotto di Ortygia e in un paio di secoli era divenuta una delle massime potenze dell'Occidente grazie alla sua eccezionale posizione strategica che controllava tanto il canale di Sicilia quanto il flusso di traffico tra Mediterraneo occidentale e orientale. Agli inizi del secolo V, sotto i tiranni Gelone e Ierone, aveva sconfitto Cartagine e costituito un suo impero territoriale di notevoli dimensioni. In seguito, durante la guerra del Peloponneso fra Sparta e Atene, aveva dovuto subire l'attacco durissimo di quest'ultima, dal quale però era uscita vittoriosa mentre la potenza rivale si avviava alla sconfitta e, di fatto, al tramonto.

Siracusa, dopo una temporanea battuta d'arresto dovuta ad assestamenti interni, riprese a perseguire il suo ruolo di grande potenza in Occidente soprattutto sotto il tiranno Dionigi I. Questi la dotò di un formidabile sistema di fortificazioni e condusse una vigorosa politica espansionistica tanto contro i Cartaginesi quanto contro gli Etruschi, quanto ancora ai danni delle libere città di Magna Grecia.

all'interno di questo disegno strategico che i coloni siracusani fondano colonie un po' in tutto l'Adriatico: sulla costa albanese (a Lisso), nell'arcipelago dalmata (a Issa, nell'isola omonima, a sua volta madrepatria di altre subcolonie), nella regione deltizia del Po (ad Adria), nell'area del Conero (ad Ancona), e infine in Puglia (in due località rimaste sconosciute). questa, databile al secolo IV, e dunque in età tardissima, l'unica forma di colonizzazione di ampio respiro che conosca l'Adriatico;

per l'innanzi interessato solo a intensissime frequentazioni commerciali greche. promossa, come abbiamo detto, dal tiranno siracusano Dionigi il Vecchio, e si data negli anni compresi fra il 388 e il 383 a.C., con un'appendice relativa agli insediamenti coloniali in Puglia - che si colloca un ventennio più tardi, nell'età del suo omonimo figlio, Dionigi il Giovane.

Ma quale nesso corre fra Diomede e le colonie di Siracusa, ovvero fra l'eroe del mito e il tiranno che ne promuove la fondazione?

Tenteremo di offrire una risposta, dalla quale prende avvio il nostro affondo mirato sulla leggenda dell'eroe.

Se è vero che corre un nesso fra Corinto e la leggenda di Diomede, potremmo ulteriormente dedurre che Siracusa, essa pure colonia di Corinto, abbia ereditato dalla madrepatria una sorta di monopolio su questa leggenda, rivitalizzandola con nuova linfa nell'età della sua colonizzazione in area adriatica. Se è giusta l'ipotesi, la saga di Diomede sarebbe stata rivitalizzata da Siracusa quale vettore privilegiato di relazioni diplomatiche con il mondo adriatico, dove il culto di Diomede, diffuso da tempo, era andato assumendo connotazioni indigene e peculiarità sue proprie sia presso i Veneti, sia presso gli Umbri, sia presso i Dauni.

In altri termini, nella ciclica e ricorrente fortuna delle leggende relative al mondo dei nostoi, potremmo pensare che Siracusa, nel secolo IV, abbia derivato dai Corinzi il culto di Diomede; così come Atene, nel secolo V, aveva probabilmente desunto dai Focei incentivo a incrementare la saga di Antenore, seppure limitatamente all'area veneta.

In entrambi i casi è facile ideologizzare le scelte del mito, ed è altresì facile giustificare la scelta del protagonista leggendario: ossia dell'eroe destinato a divenire strumento di propaganda. Come, con l'inizio del secolo IV, si frantuma violentemente il quadro dei tradizionali equilibri politici in area adriatica, come Siracusa si sostituisce ad Atene con ruolo di potenza egemone, come i Galli si sovrappongono agli Etruschi nella funzione di intermediari economici della grecità, così necessariamente muta, o inverte rotta, anche il codice di culto. Ciò implica che all'Antenore ateniese di marca ionica possa tornare a contrapporsi un Diomede siracusano di marca dorica. Siracusa, in tal modo, riproponendo questo culto, si sarebbe riconnessa a Corinto, e soprattutto - in opposizione ad Atene - si sarebbe riallacciata anche ideologicamente al suo patrimonio di memorie adriatiche.

Non nuova è l'idea di un legame che unisca fra loro le figure di Diomede e di Dionigi il Vecchio, dell'eroe e del tiranno, ma l'ipotesi può ora acquistare una dimensione più concreta se presupponiamo che il tramite per la sovrapposizione d'immagine fra l'eroe e il tiranno sia appunto un tramite corinzio.

Dionigi il Vecchio avrebbe così riciclato un culto che aveva profonde radici adriatiche, rivitalizzandolo al punto che possiamo constatare una sorta di sovrapposizione topografica quasi perfetta fra colonie siracusane e località di culto di Diomede: nel delta padano (dove è fondata Adria), nell'area del promontorio del Conero (dove è fondata Ancona), nell'area del promontorio Sebenico (dove, sull'isola omonima, è fondata Issa, a sua volta madrepatria di altre subcolonie), nell'area del promontorio del Gargano (dove è probabilmente da ubicare una delle due colonie dedotte, successivamente, sulla costa pugliese). Inoltre il culto di Diomede è ancora attestato presso le foci del Timavo, in un sito di raccordo fra rotte marine e carovaniere terrestri, dove Siracusa - come diremo - intrattiene cospicue relazioni di carattere commerciale.

Con tutta probabilità, è proprio nell'età della colonizzazione siracusana che la memoria storiografica assegna al culto la funzione di simbolo totalizzante - o distintivo - della presenza greca in Adriatico, conservandoci notizia di località sacre, di tradizioni di fondazione, di sacelli dell'eroe, di sue tombe, ovvero di leggende le quali ne esaltano le doti di benefattore nei confronti delle popolazioni indigene. Assai probabilmente è sempre nell'età della colonizzazione siracusana che la medesima memoria storiografica connota come dominazione (in greco *dynasteia*) su un'area marina la prepotente presenza di Diomede in Adriatico, secondo un'interessantissima definizione contenuta nella Geografia di

Strabone:

"Della dominazione (dynasteia) di Diomede su questo mare sono testimoni le isole Diomedee e le leggende sui Dauni e sulla città di Argirippa."

Non è qui il caso di ripetere che l'epicentro della leggenda adriatica di Diomede è costituito dall'area del Gargano e dalle limitrofe isole Tremiti. Sia quest'ultime (isole Diomedee) sia la città di Argirippa richiamano nella loro onomastica - in forma diretta o allusiva - il nome dell'eroe! invece il caso di notare quanto curiosa e insolita sia la connotazione di questo Diomede che esercita una dominazione su un'area marina, e quindi in termini umani sulle sue rotte commerciali. Ma questa caratterizzazione ci appare assai meno bizzarra se all'immagine di Diomede sovrapponiamo quella, assai più concreta, di Dionigi il Vecchio. Cioè se ipotizziamo che la rifrangenza del volto dell'eroe si scolori nella maschera del tiranno! La parola "dominazione" è infatti più consona a indicare il dominio materiale di un tiranno anziché quello, del tutto immateriale, di un eroe o comunque di un personaggio del mito.

Ha riscontri documentari il parallelo che abbiamo istituito fra Diomede e Dionigi il Vecchio? Esiste, cioè, nella tradizione una connotazione del tiranno che lo raffiguri proteso a conquistarsi un dominio su un'area marina, e più determinatamente su una o più rotte adriatiche? Parrebbe davvero impossibile potere offrire una risposta affermativa al duplice interrogativo, ma per nostra fortuna ci soccorre Diodoro. Questi è autore di una storia universale scritta in greco nell'ultima età di Roma repubblicana, dalla quale appunto siamo informati che Dionigi il Vecchio mirò anzitutto a imporre il suo dominio adriatico su un'area marina, cioè sulla rotta del Canale d'Otranto, l'antico Ionios poros:

"Nel corso di questi eventi in Sicilia, il tiranno di Siracusa Dionigi pensò di fondare città sull'Adriatico. Lo scopo del suo agire era quello di dominare lo Ionios poros per rendere sicura la rotta verso l'Epiro e avere città proprie dove le navi potessero approdare." La testimonianza è di per sé eloquente, e probabilmente sia questa di Diodoro su Dionigi il Vecchio, sia quella di Strabone su Diomede dipendono da un medesimo autore. Molto probabilmente da Filisto, che fu uomo d'armi e di lettere, consigliere e storiografo delle mire espansionistiche di Dionigi il Vecchio in Italia, nonché - caduto in disgrazia - esule proprio in area adriatica. Comunque, pure a prescindere dal problema della fonte delle nostre informazioni, un dato resta incontrovertibile: sia Diomede sia Dionigi il Vecchio sono presentati dalla storiografia antica come padroni - reali o potenziali - dello stesso regno, che è un mare, anziché un possedimento terrestre. Per entrambi, per l'eroe e per il tiranno, la dominazione adriatica è su vie d'acqua, cioè su rotte marittime. Per entrambi, inoltre, la possibilità di uno scambio di identità, o di una sovrapposizione d'immagine, è favorita dalla coincidenza di suffisso onomastico, facilmente memorizzabile anche in un ambiente straniero: Dio-medes, Dio-nyosios.

Ma non è troppo indiziario, e quindi arrischiato, il discorso che finora siamo venuti facendo? Lo sarebbe di certo, se un dato concreto non venisse a suffragare l'intera ricostruzione. Un dato però che riusciremo a intendere solo prestando attenzione a un problema collaterale, apparentemente deviante: quello dei presunti insediamenti di mercenari gallici in Puglia, e più specificamente nel Salento.

A stare alla critica, il loro potenziamento sarebbe stato favorito da Dionigi il Vecchio e poi secondato da Dionigi il Giovane, suo figlio. E ciò nel quadro di un più ampio disegno di intesa militare con i Galli spintisi nel Meridione d'Italia all'indomani del grande assalto contro Roma, quello che la tradizione data intorno al 490 a.C., ponendolo in correlazione agli eroismi di Lucio Manlio Capitolino e Marco Furio Camillo. L'intesa avviene nel Mezzogiorno d'Italia, mentre il tiranno sta combattendo contro le città di Magna Grecia, e ne siamo informati da Pompeo Trogo (un autore latino della massima attendibilità, anche se giuntoci attraverso un avaro compendio):

"Mentre Dionigi conduceva questa guerra, si recarono da lui per chiedere alleanza e amicizia gli ambasciatori dei Galli, che alcuni mesi prima avevano incendiato Roma. Essi sostenevano che la loro gente si trovava in mezzo ai nemici di Dionigi e che gli sarebbe stata di grande giovamento, sia

quando egli avesse combattuto in campo aperto, sia assalendo alle spalle i nemici impegnati nella battaglia. Questa ambasceria riuscì gradita a Dionigi: così, stabilita l'alleanza e rafforzato, riprese come da capo la guerra." Questi Galli sarebbero i medesimi che avrebbero popolato gli insediamenti mercenari della Puglia, dopo avere militato al soldo di Siracusa.

Ma fino a che punto è attendibile questa testimonianza? Fino a che punto - anche se attendibile - è in grado di suffragare l'ipotesi dell'esistenza di insediamenti di mercenari gallici in terra di Puglia? Siamo nuovamente fortunati! Un'altra testimonianza, finora trascurata, viene a confermare l'esistenza di questi insediamenti celtici, informandoci che essi avrebbero riconnesso la loro origine a Diomede, quasi mitico duce di tribù celtiche in migrazione. Il latino Siculo Flacco, un autore "gromatico" (erano così chiamati i tecnici agrimensori) di età imperiale, il testimone della preziosa notizia,

oggi rivalorizzata dalla critica:

"Accade poi che popoli di genti in continuo processo migratorio spesso mutino di sede in Italia e nelle province, come i Troiani nel

Lazio, come Diomede con i Galli in Puglia, ecc."

I galli, mercenari al soldo di Dionigi il Vecchio, sono così giunti in Puglia al seguito di Diomede! La sovrapposizione di immagine tra il tiranno siracusano e l'eroe adriatico non potrebbe essere meglio documentata. Dunque, se è valida la connessione fra i Galli e i Siracusani, è altresì valida, per proprietà transitiva, la correlazione fra Diomede e Dionigi il Vecchio. Questi non solo ha sfruttato il mito di Diomede a fini propagandistici, ma lo ha anche trasformato in strumento privilegiato di relazioni diplomatiche con le genti non greche dell'Adriatico; siano esse le tribù celtiche di più recente immigrazione, ovvero le popolazioni rivierasche da sempre affacciate su questo mare.

3. Diomede e i Galli

Assai probabilmente la notizia relativa all'accoppiata "Diomede con i Galli" ha una sua genesi in ambito siracusano per propagandare un'alleanza, o comunque un'intesa militare, fra Dionigi il Vecchio e i Galli, venuti in contatto fra loro - come ci narra Pompeo Trogonel Mezzogiorno d'Italia (rispettivamente dopo l'assedio siracusano di Reggio e l'assalto celtico contro Roma). Qui, nel Mezzogiorno d'Italia, in terra di Puglia, in un'area di vitale importanza per il suo proposito di controllare le rotte del Canale d'Otranto, il tiranno avrebbe favorito appunto l'insediamento di bande galliche, divenute di fatto una sorta di propria milizia mercenaria.

Ma, con riferimento esplicito alla propaganda siracusana, esistono elementi concreti che possono aiutarci a comprendere la cattura dell'immagine dei Galli in un contesto mitico di connotazione ellenica? La risposta è senz'altro positiva. La notizia dell'accoppiata "Diomede con i Galli" costituisce sì un unicum, ma facilmente inseribile in una diffusa temperie propagandistica di connotazione ellenica esaltante l'intesa gallo-siracusana.

d'obbligo anzitutto ricordare la tradizione, ampiamente nota, dell'unione fra Polifemo e Galatea, dalla quale sarebbe nato Galata, l'eroe capostipite dei Galli. Tradizione sicuramente elaboratasi alla corte di Dionigi il Vecchio, con chiara funzione di supporto alla sua politica filoceltica. Ed è questa una versione di regime che ha tale incidenza capillare da giungere, in età tarda, fino allo storico greco Appiano che la recepisce con maggiore dovizia di particolari.

Questi infatti ci informa che Galata, nato da Polifemo e Galatea, avrebbe avuto altri due fratelli: per l'esattezza Keltos e Illyrios.

La genesi dell'onomastica non è certo casuale! Il primo, Keltos, è prescelto per propagandare nuovamente l'intesa militare fra Dionigi il Vecchio e i Galli testimoniati - come abbiamo detto - da Pompeo Trogo. Il secondo, Illyrios, è selezionato in funzione dei progetti di Dionigi il Vecchio interessati a un espansionismo in terra d'Epiro, per pubblicizzare l'alleanza fra quest'ultimo e gli Illiri stipulata appunto in questo frangente, come testimonia Diodoro: "Perciò concluse un'alleanza con gli Illiri tramite Alceta di Epiro... Siccome gli Illiri erano in guerra, mandò in loro aiuto duemila

soldati e cinquecento armature greche. Gli Illiri distribuirono le armature ai soldati migliori e accolsero i rinforzi tra i loro soldati."

Quanto abbiamo detto finora contribuisce indubbiamente a far comprendere il perché dell'inserimento dei Galli in un orizzonte culturale di marca greca. Inserimento che avviene attraverso l'invenzione di genealogie mitiche destinate, in ambiente siracusano, a cementare e a propagandare l'intesa elleno-celtica. Non è molto; ma è certo il primo tassello che possa giustificare, sempre in ambiente siracusano, anche la genesi della notizia relativa a Diomede e ai Galli.

Questi ultimi sono senz'altro nel mirino della pubblicistica siracusana, tutta intenta a nobilitarli tramite processi propagandistici che segnalino il loro incontro e la loro "parentela" con il mondo greco.

A monte di Appiano c'è ancora una volta Filisto. La deduzione è ovvia, e in questo caso tanto più scontata perché sicuramente riportabile a Filisto - come ha chiarito la critica - è la seguente testimonianza di Stefano Bizantino, di fatto assai più interessante ai fini del nostro discorso:

"Galeotai. Ethnos della Sicilia..., da Galeote figlio di Apelle e di Temistò, figlia di Zabio re degli Iperborei... Si racconta che Galeote e [suo fratello] Telmesso vennero dal paese degli Iperborei. Il dio di Dodona vaticinò loro di navigare l'uno verso l'Oriente, l'altro verso l'Occidente e di innalzare un altare là dove un'aquila avrebbe rubato, mentre sacrificavano, le ossa delle vittime. Galeote giunse così in Sicilia e Telmesso in Caria..."

Questo dei Galeoti è un popolo - un ethnos - della Sicilia. A stare alla testimonianza, l'iperboreo Galeote sarebbe antenato dei sacerdoti di Ibla in Sicilia e sarebbe migrato in Occidente, approdando nell'isola, in ossequio a un vaticinio dello Zeus di Dodona. La testimonianza è degna della massima attenzione. Infatti la notizia della bizzarra deviazione siciliana di Galeote costituisce una variante della più celebre tradizione relativa alla leggendaria via degli Iperborei. Quest'ultima, a dire di Erodoto, provenendo dall'estremo settentrione d'Europa, avrebbe raggiunto l'insenatura dell'alto Adriatico, donde, sempre per terra, avrebbe puntato verso Dodona in Epiro, per irradiarsi infine a levante, in direzione dell'area egea. Il grande storico scrive in ambiente ateniese un cinquantennio innanzi a Filisto, e la sua, ancora una volta, è testimonianza degna della massima attenzione:

"Quelli che, riguardo agli Iperborei, tramandano di gran lunga le più numerose notizie sono gli abitanti di Delo, i quali raccontano che offerte sacre, avvilluppate in paglia di grano, portate dagli Iperborei, giungono tra gli Sciti; a cominciare da questo paese, ogni popolo, ricevendole dal popolo vicino, le porta verso Occidente il più lontano possibile, fino alle rive dell'Adriatico. Di qui, avviate verso Mezzogiorno, le accolgono, primi fra i Greci, quelli di Dodona; dal paese di costoro le offerte scendono verso il golfo Maliaco e passano nell'Eubea dove, da una città all'altra, si fanno giungere a Caristo... Gli abitanti di Caristo le portano a Tino e quelli di Tino le accompagnano a Delo."

Dunque dall'estremo settentrione di Europa all'alto-Adriatico e quindi, sempre via terra, all'Epiro; di qui al golfo Maliaco nell'Egeo e ancora, via mare, fino a Delo, con tappe nelle isole di Eubea e di Tino. L'incontro delle due testimonianze, quella di Stefano Bizantino e quella di Erodoto, è segnalato da tre elementi che, in entrambi gli autori, si sovrappongono fra loro: 1) la menzione esplicita del santuario di Dodona; 2) la leggenda della migrazione degli Iperborei, o dei loro doni, su un percorso nord-sud; 3) la memoria pregnante di Apollo - da un lato genitore di Galeote e dall'altro dio protettore di Delo - cui convergono le offerte dei lontani popoli del settentrione.

Ma nella tradizione che confluisce in Stefano Bizantino quello degli Iperborei non è più, come in Erodoto, un popolo del tutto indeterminato dell'estremo settentrione d'Europa, bensì un popolo da identificare tout court con i Celti, secondo un'equivalenza di etichette che inizia a diffondersi nel mondo greco a partire proprio dall'età dell'incursione dei Galli contro Roma. Questa è operata

appunto da un "esercito proveniente dal paese degli Iperborei", a stare alla testimonianza di un autore greco che scrive meno di un secolo dopo l'evento.

Come il nome della ninfa Galatea suggerisce un legame di sangue con Galata, l'eroe capostipite dei Galli, così l'ethnos Galeoti evoca un collegamento, altrettanto immediato, con il leggendario Galeote. E questi di fatto è un "galata", un gallo, tanto per trasparenza di onomastica, quanto per discendenza da un re degli Iperborei, quanto, infine, per provenienza stessa dalla regione iperborea.

Il processo di celtizzazione di Galatea e di Galeoti è analogo, come analogo è il processo propagandistico che guida l'elaborazione delle due leggende: quello di creare più saldi presupposti per ancorare fra loro la corte siracusana e la nazione celtica. E parimenti funzionale alla politica di Dionigi il Vecchio è la memoria di Dodona, da correlare senz'altro ai suoi progetti espansionistici in Epiro che si attuano con l'aiuto degli Illiri, divenuti anch'essicome abbiamo detto - suoi stretti alleati.

Ancora nulla di decisivo per giustificare l'accoppiata "Diomede con i Galli", ma certo un qualcosa di più, offerto dal ritrovare un eroe iperboreo, e di fatto celtico, su una rotta che è quella ellenica degli eroi dei ritorni, dei protagonisti dell'epica dei nostoi: cioè dall'Epiro alla Puglia - e quindi alla Magna Grecia e alla Sicilia con attraversamento in mare aperto del Canale di Otranto. I Galli non giungono in Puglia solo dal nord-Italia ma, almeno nella leggenda di Galeote, anche dalla periferia settentrionale del mondo greco! Il dato è importante e, in una strumentale rivisitazione del mito, potrebbe più facilmente giustificare un loro approdo in Italia, anzi in Puglia, al seguito di un eroe dei nostoi come Diomede.

Può anche darsi che già all'inizio del secolo IV avvisaglie di incursioni galliche fossero percepibili nella periferia settentrionale del mondo greco, e può anche darsi che in questo periodo l'antica via iperborea, ricordata da Erodoto, si sia andata trasformando in direttrice primaria di infiltrazione celtica. Ma il dato - importantissimo - è di fatto marginale ai fini dell'indagine sull'elaborazione propagandistica della leggenda. Più proficuo, invece, sarebbe lo scoprire "dove" e "come" la pubblicistica siracusana possa avere coniugato insieme, e quindi accoppiato fra loro, un eroe greco come Diomede e un popolo centroeuropeo come quello dei Galli.

Parrebbe impresa impossibile. Ma torna alla mente, a facilitarci la soluzione del problema, proprio la "via iperborea", di memoria erodotea, che dall'estremo settentrione d'Europa raggiunge il caput Adriae per poi proseguire, via terra, verso Dodona e l'area egea.

Orbene, questa via di antichissimi commerci protostorici riconduce attraverso i valichi delle Alpi orientali - in un'area adriatica, quale quella del Timavo, dove attestatissimo è il culto di Diomede, come testimonia, in età augustea, un celebre passo del geografo greco

Strabone:

"Proprio nella parte più interna dell'Adriatico c'è un santuario di Diomede degno di attenzione, il Timavo: esso ha un porto, un bosco bellissimo e sette fonti di acqua fluviale che si riversano subito nel mare con un corso largo e profondo."

La testimonianza è talmente eloquente da autorizzarci senz'altro a ipotizzare che forse proprio in quest'area sia avvenuta la sovrapposizione che cercavamo fra culturalità diomedeica e leggenda celtico-iperborea.

Ma la via iperborea ricordata da Erodoto raggiungeva davvero il caput Adriae? Aveva termine davvero presso il Timavo, dove tanto pregnante è la memoria della culturalità di Diomede? Di ciò possiamo essere certi. Non solo per il fatto che il termine Adria, usato da Erodoto a designare l'Adriatico, indica nella sua età solo l'Adriatico a settentrione di Adria, circoscritto quindi al triangolo veneto-istriano; ma anche per più stringenti argomentazioni di carattere archeologico. Perché la via iperborea di Erodoto è via reale di commercio dell'ambra; carovaniere proveniente dalle regioni baltiche incardinata sull'asse fluviale Oder-Morava-Isonzo, come testimonia l'evidenza della cultura materiale. Il dato è nuovamente importante! Il suo polo terminale, presso la foce dell'Isonzo, ci riporta proprio all'area del Timavo, dove in età romana sorge Aquileia. Di qui un ramo della via piegava a meridione fino a raggiungere Dodona lungo un percorso costiero; mentre

un altro ramo, archeologicamente meglio documentato, puntava a levante verso Nauporto e il medio corso del Danubio, rivalicando lo spartiacque alpino per l'antica valle del Frigido.

Siamo così giunti a una conclusione di rilevanza non certo trascurabile: presso la foce del Timavo ritroviamo un'assoluta coincidenza topografica fra il polo terminale della via degli Iperborei e uno dei siti principali della cultura adriatica di Diomede.

Nel mondo greco l'identificazione di Iperborei in Celti avviene come abbiamo detto - nel corso del secolo IV, a partire, grossomodo, dall'età dell'espansionismo di Dionigi il Vecchio in Italia e dell'incursione dei Galli contro Roma. Ma, una volta operata tale identificazione, nell'area del Timavo diviene certo automatico operare un'ulteriore connessione leggendaria fra i Celti-Iperborei e l'eroe greco Diomede. Connessione che ci appare tanto più ovvia se poi consideriamo che Dionigi il Vecchio, colonizzatore dell'Adriatico, ha precipui interessi commerciali proprio nell'area del Timavo dalla quale importa i pregiatissimi cavalli veneti. Resta così spiegata la sovrapposizione di Diomede ai Galli.

Ma perché proprio in Puglia? presto detto; la connessione è duplice, e si spiega tanto nella storia quanto nella leggenda.

Nella storia, perché, propagandisticamente, Dionigi il Vecchio è Diomede, e come Diomede è nuovamente guida di tribù celtiche in migrazione verso la Puglia, terra nel presente interessata ai progetti espansionistici del tiranno così come nel passato lo era stata ai disegni di conquista dell'eroe.

Nella leggenda, perché questa migrazione di Galli verso la Puglia al seguito di Dionigi il Vecchio - nuovo Diomede - deve apparire come un mitico "ritorno" in una terra da sempre predestinata a essere sede di loro insediamenti. Dove dunque, già in età remotissima, altre tribù celtiche erano giunte al seguito del Diomede reale, l'eroe dei nostri. Un eroe però che, in quanto proveniente dalla Grecia, non poteva che esservi giunto dall'Epiro, o comunque dall'opposta sponda adriatica, lungo la rotta del Canale di Otranto. Di qui, in ambiente siracusano, la lettura della saga iperborea come leggenda celtica. Di qui la deformazione di questa leggenda, con un Galeote di stirpe iperborea che da Dodona si dirige a Occidente anziché a Oriente. Di qui la sovrapposizione, nell'area del Timavo, della leggenda degli Iperborei, divenuti Celti, a quella di Diomede, con conseguente comunanza di memorie fino in terra di Epiro. Di qui, infine, a meglio chiudere il circolo di tante coloriture propagandistiche, la comune progenitura, o la fratellanza mitica, di Keltos, Illyrios e Galata, menzionati da Appiano secondo un ordine di successione che ancora una volta pare segnalarci una precisa scansione itineraria su un asse viario interessato a un tragitto nord-sud.

La notizia su Diomede e i Galli costituisce dunque un precedente leggendario per giustificare, in ambito greco, un insediamento di Celti al seguito di Dionigi il Vecchio come un "ritorno" in una regione da sempre oggetto di loro migrazioni. In una regione, come la Puglia, dove essi già erano giunti al seguito di un eroe greco la cui immagine al presente, e non a caso, si riattualizza in quella del tiranno siracusano.

Questa, con tutta probabilità, la lontana genesi propagandistica della notizia; sulla quale abbiamo tanto soffermato l'attenzione in considerazione del fatto che i Celti, sotto ogni aspetto, sono oggi tornati di grande attualità. Ma - dobbiamo ancora domandarciconosciamo, con pari incidenza storica, analoghi "ritorni" di Galli in altre aree della penisola? Sappiamo di altri eroi greci che con i Galli abbiano avuto analoghe commistioni culturali, tali da influire, come nel nostro caso, sulla storia della più antica etnografia italiana? Una risposta affermativa al duplice interrogativo diviene davvero preclusiva per avvalorare o meno il quadro fin qui delineato.

Siamo fortunati: non ritroviamo nella tradizione un altro eroe greco che, come Diomede, sia guida di una migrazione gallica in terra d'Italia, ma apprendiamo dall'antica storiografia che il grande eroe greco Eracle, unitosi in Italia con una fanciulla iperborea, cioè celtica, diviene padre di Latino, il re degli Aborigeni. La notizia ci viene da Dionigi di Alicarnasso - è per noi della massima importanza:

"Taluni narrano che Eracle avrebbe lasciato in quei luoghi, ora abitati dai Romani, due figli avuti da due donne: Pallante dalla figlia di Evandro, che si chiamava, così dicono, Lavinia, e Latino da

una fanciulla di origine iperborea. Quest'ultima gli era stata consegnata dal padre in ostaggio ed Eracle la conduceva seco e l'aveva conservata pura per un po' di tempo, ma durante la sua traversata dell'Italia se ne innamorò e la rese incinta; poi, in procinto di tornarsene ad Argo, consentì che divenisse moglie di Fauno, re degli Aborigeni. Per questo motivo molti considerano Latino figlio di Fauno, anziché di Eracle."

La testimonianza non va certo sottovalutata. Infatti, in ottica propagandistica, ci consente di giustificare il grande assalto dei Galli contro Roma come un loro "ritorno" nel Lazio per appropriarsi di terre delle quali, in certo senso, potevano proclamarsi legittimi eredi. Le terre sono quelle del regno di Latino, figlio di un eroe greco e di una fanciulla celtica! Quest'ultima, in quanto ostaggio, è sicuramente figlia di un re. Particolare di rilievo perché viene ad accomunare fra loro i personaggi di Latino e di Galeote. Entrambi infatti sono celto-elleni, figli di una principessa iperborea che mescola il suo sangue con quello di un semidio o di un dio greco, rispettivamente Eracle e Apollo.

Nasce in ambiente siracusano anche la genealogia gallo-greca di Latino? molto, molto probabile, considerando che - come abbiamo detto - l'intesa fra Dionigi il Vecchio e i Galli si cementa proprio all'indomani del loro assalto contro Roma. Evento spettacolare che, in un modo o nell'altro, andava giustificato, o quanto meno nobilitato, nell'ottica di una pubblicistica siracusana intenta a operare in profondità sull'antistoria dei popoli italici pur di supportare la realtà del presente. E questa passava anche attraverso l'amicizia con i popoli barbari del settentrione!

Il parallelismo di situazioni è davvero notevole: come Eracle nel Lazio è artefice di una mitica parentela fra Galli e Latini, così Diomede in Puglia è guida di tribù celtiche in migrazione. In entrambe le aree, al presente, i Galli, predatori di Roma o mercenari di Siracusa, non fanno che ricalcare le orme di mitici progenitori; la legittimità del loro "ritorno" ne giustifica la guerra di razza.

Il mito, che avevamo visto prima associato a singole esplorazioni coloniali e poi - con Atene - alle politiche espansionistiche di potenze egemoni, mostra ora un'altra faccia: non più quella del riciclaggio propagandistico della leggenda, bensì quella del suo totale stravolgimento sempre per fini strumentali. Il che implica l'assoluta impossibilità di riapprodare al mito originario, ripercorrendone a ritroso le tappe intermedie.

Epilogo

Ulisse nell'Oceano

Io e i compagni eravam vecchi e tardi@ quando giungemmo a quella foce stretta@ ov'Ercule
segnò li suoi riguardi@@ acciò che l'uom
più oltre non si metta...@

E' impossibile pensare a Ulisse che varca le colonne d'Ercole e naviga nell'oceano senza richiamare alla memoria i versi di Dante che ne descrivono l'ultima avventura e la drammatica fine davanti alla montagna del Purgatorio. Nell'immaginazione del poeta l'eroe, incapace di attendere la conclusione dei suoi giorni nel chiuso della sua piccola isola, negli affetti pure a lungo desiderati della sposa, del figlio, del vecchio padre, decide di spendere l'ultima luce residua della sua esistenza in un folle volo dietro al sole calante nella dimensione vuota e sterminata delle acque oceaniche.

Eppure non è quella la prima ambientazione delle avventure di Ulisse oltre le colonne d'Ercole: vi sono precedenti che risalgono all'età romana, quando il suo mito finì per dilatarsi oltre il Mediterraneo, contemporaneamente, possiamo dire, al progressivo espandersi dell'orizzonte romano agli estremi confini delle terre conosciute.

Gli antichi immaginavano che le terre emerse fossero un solo continente costituito approssimativamente da un'area circolare che includeva a nord-est le terre d'Europa fino a una linea che congiungeva a un dipresso il Baltico con il Mar Nero il mar Caspio, a sud-est le aree comprese

fra il Caspio e il golfo Persico e a sud le terre africane incluse in un semicerchio meridionale di uguale estensione che aveva i suoi estremi fra Gibilterra e la penisola Arabica.

Tutto attorno si immaginava scorresse il fiume Oceano, considerato invalicabile. bene tener presente poi che, essendosi le nostre prime scritture originate nella parte orientale del Mediterraneo tramite i poemi omerici, l'unico contatto possibile con l'Oceano si identificò, per secoli, con il limite occidentale delle terre visto che, per lungo tempo, fu precluso a naviganti greci l'accesso all'Oceano meridionale.

Una prima dilatazione di questo orizzonte avvenne con la conquista di Alessandro che raggiunse l'Oceano Indiano, e una successiva e ulteriore con le conquiste romane. bene tener presente comunque, per farsi un'idea di quanto confuse fossero le conoscenze sugli spazi extramediterranei, che quando Alessandro si trovò sull'Indo, vedendo attorno a sé gente di pelle scura e dei coccodrilli nel fiume (si trattava di gaviali), pensò di aver scoperto il ramo sorgentifero del Nilo e che avrebbe potuto rientrare di là ad Alessandria discendendone la corrente.

Dal canto loro i Romani, che ereditarono la tradizione sia geografica che mitologica dei Greci, una volta raggiunto il confine occidentale e settentrionale delle terre emerse si resero conto di aver esteso il loro dominio, di fatto, all'intero mondo abitabile, fatta eccezione per le terre orientali e l'India che solo Alessandro era riuscito a soggiogare e che per loro rimasero sempre precluse - a parte il momento dell'effimera conquista di Traiano - per la presenza del potente impero partico-persiano.

Fu a partire dall'età augustea che i Romani cercarono di definire, anche a livello cartografico, i limiti estremi dell'ecumene.

Condussero spedizioni nel nord attorno allo Jutland cercando il passaggio a nord-est in direzione del Caspio, che alcuni supponevano un golfo dell'Oceano settentrionale, e nel sud verso le oasi sahariane dei Garamanti e verso l'Arabia felix (Yemen) in Arabia. di quegli anni anche l'esplorazione delle Canarie condotta dal re Giuba II di Mauritania, amico e cliente di Augusto, che furono poi identificate con le mitiche "Isole Fortunate", sedi dei beati.

In una simile situazione è interessante vedere come talune delle nostre fonti comincino a interrogarsi su quale sia stato il vero teatro delle imprese di Ulisse, se esso andasse circoscritto al chiuso mondo mediterraneo o dilatato al di là delle colonne d'Ercole.

ciò che si evince da un passo del Panegirico di Messalla e anche da una lettera di Seneca in cui il filosofo si pone il problema con queste parole:

"Tu cerchi di sapere in quali regioni Ulisse sia andato vagando...

se sia stato sbattuto dalle tempeste fra l'Italia e la Sicilia o fuori dal mondo da noi conosciuto (extra notum nobis orbem)..." dove è evidente che con quell'extra notum nobis orbem ("fuori dal mondo da noi conosciuto") si intende l'Oceano oltre le colonne d'Ercole.

Pomponio Mela e Plinio conoscono addirittura una tradizione secondo cui Ulisse sarebbe stato il fondatore di Lisbona, tradizione che poi è ripresa in età successive da Marziano Capella che fa dell'eroe il primo esploratore della foce del Tago e dei promontori limitrofi.

Secondo Tacito, Ulisse avrebbe navigato fino alla Germania e alle foci del Reno, mentre Solino riferiva che l'eroe avrebbe addirittura raggiunto la Scozia. Nell'uno e nell'altro luogo egli avrebbe lasciato delle iscrizioni a testimonianza del suo passaggio.

Racconta Tacito:

"Ricordano [i Germani] esservi stato fra loro anche Ercole e quando vanno in battaglia lo celebrano primo di tutti gli eroi... Certuni ritengono che anche Ulisse, portato fino a questo Oceano in quel suo lungo e favoloso errare (longo illo et fabuloso errore in hunc Oceanum delatus), sia giunto alle terre germaniche e che Asciburgio, località situata lungo la riva del Reno e ancora abitata, sia stata fondata e così nominata da lui; dicono anzi che nel medesimo luogo sia stata rinvenuta un'ara consacrata da Ulisse con aggiunto il nome di suo padre Laerte e che al confine tra la Germania e la Rezia vi siano tuttora dei monumenti e delle tombe con delle iscrizioni in greco."

E' opinione diffusa che l'Ercole germanico sia una identificazione romana del dio indigeno Thor, ma resta comunque il fatto che la sua associazione nella pagina tacitiana a Ulisse - che in nessun modo, allo stato attuale delle nostre conoscenze si può accostare a un dio o eroe germanico - rivela che, almeno in parte, questi miti erano di importazione e avevano però finito per ancorarsi solidamente all'orizzonte culturale della Germania. Vero è che il toponimo Asciburgium è evidentemente germanico e che iscrizioni nord-etrusche o celtiche in area retica possono benissimo essere state scambiate per greche: il fatto importante per noi è comunque che si sia tentato di ancorare a località così lontane dal mondo mediterraneo il passaggio dell'eroe omerico. Alcuni codici della Germania di Tacito addirittura riportano di Asciburgium una traslitterazione pseudogreca, Askipyrgion, a ribadire la paternità ellenica della fondazione.

Ma c'è dell'altro: il poeta Claudiano, vissuto verso la fine del IV secolo d.C., localizzava, senza preoccuparsi minimamente di contraddire una tradizione consolidata da secoli, l'ingresso dell'Ade e il luogo in cui Ulisse aveva evocato le anime dei morti in una località dell'Armorica, ossia della penisola di Bretagna. Il fatto, come abbiamo in parte premesso, si può probabilmente spiegare con un passo di Procopio di Cesarea, uno storico bizantino che scrive circa due secoli dopo. un brano che evoca ambienti e atmosfere cariche di mistero:

"Giunto a questo punto della storia mi è inevitabile riferire un fatto che ha piuttosto attinenza con la superstizione e che a me sembra del tutto incredibile, quantunque sia costantemente ricordato da moltissime persone, le quali asseriscono di aver eseguito ciò che sto per raccontare con le proprie mani e di aver udito le parole con le proprie orecchie... Si tratta di certi villaggi di pescatori, situati di fronte alla Brittia, sulla costa dell'Oceano. Essi sono sudditi dei Franchi, ma da tempi remotissimi sono esonerati dal pagare qualunque tributo, in ricompensa del servizio che svolgono. Ecco in che cosa consiste. Tutte le anime dei morti vanno a finire nell'Isola di Brittia. Gli abitanti dei villaggi costieri sono incaricati, a turno, di traghettarle. Gli uomini che sanno di dover andare a compiere tale lavoro durante la notte, dando il cambio ai precedenti, appena scendono le tenebre si ritirano nelle proprie case e si mettono a dormire, in attesa di chi dovrà venirli a chiamare per quella incombenza. A tarda ora della notte, infatti, essi sentono battere alla porta e odono una voce soffocata che li chiama all'opera; senza esitazione saltano giù dal letto e si recano sulla riva del mare senza rendersi conto di quale forza misteriosa li spinga ad agire così ma sentendosi comunque trascinati a farlo. Sulla riva trovano delle barche speciali, vuote. Ma quando vi salgono sopra le barche affondano fin quasi al pelo dell'acqua, come se fossero cariche. Mettono mano ai remi; in un'ora circa arrivano a Brittia (mentre il viaggio dura di solito una notte e un giorno). Dopo aver scaricato i passeggeri ripartono con le barche alleggerite. Non hanno visto nessuno, tranne una voce che comunica ai barcaioli la posizione sociale dei passeggeri, il nome del padre, quello del marito nel caso di donne."

A che cosa si riferiva l'inquietante racconto di Procopio e qual era la sua fonte? Sembra che egli avesse appresa questa notizia da ambasciatori franchi o da Angli giunti alla corte bizantina, i quali narravano avvenimenti che in un certo senso avevano un fondamento di verità. Il fenomeno è stato infatti autorevolmente interpretato di recente come una manifestazione della religione celtica di tipo estatico. In altri termini chi aveva parte in questo tipo di esperienza religiosa aveva la netta impressione, di notte, di uscire dal proprio corpo e di compiere determinate azioni, come quella di traghettare i morti in un certo luogo. Anche Plutarco, forse rielaborando a sua volta tradizioni celtiche, ricordava che in un'isola posta oltre la Britannia giaceva addormentato il dio Kronos. Tradizioni analoghe dovettero poi essere alla base delle favolose storie contenute nella Navigatio sancti Brendani in cui il santo raggiungeva l'aldilà in certe isole dell'Oceano.

Sembra dunque abbastanza logico ritenere che queste tradizioni di matrice celtica abbiano fatto da supporto alla riambientazione della Nekyia odissiaca sulle coste atlantiche della Gallia. Ma chi effettuò questa riambientazione e quale ne fu il supporto ideologico? La domanda non è oziosa, perché risulta che esistesse in età ellenistica una disputa fra Aristarco e Cratete di Mallo circa lo

spazio marittimo, mediterraneo od oceanico, nel quale ambientare le gesta di Ulisse; inoltre, a parte questa origine libresca del problema, si potrebbe pensare che l'ambientazione oceanica risalisse alla navigazione di Pitea di Marsiglia, che si avventurò nell'Oceano settentrionale fino a raggiungere la mitica Thule (l'Islanda, o la Norvegia) e il limite dei ghiacci polari. Descrisse gli iceberg con sconcertante fedeltà, le nebbie impenetrabili, e l'immane distesa dei ghiacci perenni (pepeghya thálatta). Non potrebbe essere dunque di matrice greca, anziché romana come abbiamo supposto, la proiezione del mito odisseo oltre le colonne d'Ercole, su rotte nordiche di sconfinata dimensione oceanica? questa una spiegazione che a un primo approccio sembrerebbe convincente, senonché il passo di Tacito che abbiamo sopra riportato ci permette di individuare i caratteri peculiari di una tradizione romana, piuttosto che greca. Vediamo perché.

La città di Asciburgium, l'odierna Asberg, si trova in riva al Reno, e precisamente alla confluenza fra il Reno e la Rhur; quindi è su un fiume e non su un mare. Orbene, solo per questo motivo, la tradizione greca le avrebbe assegnato una fondazione a opera degli Argonauti e non di protagonisti dell'epopea dei nostoi. Gli Argonauti, infatti, con Giasone, sono sempre rappresentati come gli esploratori dei grandi fiumi (il Fasi, il Danubio, il Rodano, l'Eridano). Gli eroi dei nostoi invece, e primo fra loro Ulisse, sono per eccellenza gli scopritori di sempre più avanzati percorsi marittimi. Al contrario è qualcosa di totalmente estraneo alla mentalità greca il ritrovare un eroe, come Ulisse, che dall'Oceano Settentrionale si catapulta di forza fin dentro il corso del Reno. Anzi, proprio questa sua duplice e frammista connotazione, marina e fluviale, denuncia chiaramente una genesi della leggenda nordica in un ambito anellenico; nel nostro caso, in ambiente latino.

Ulisse, l'eroe navigatore, longo illo et fabuloso errore in hunc Oceanum delatus, simboleggia dunque lo sforzo con cui i Romani tentarono di conoscere l'Oceano settentrionale, le sue rive insidiose, il passaggio a nord-est che nella loro concezione geografica li avrebbe condotti al mar Caspio per includere così nel loro ordine tutte le terre dell'ecumene. E così Ercole è l'immagine della marcia dei legionari attraverso i territori boscosi e paludosi della Germania. I due eroi sono ora l'immagine della forza e del coraggio latino dispiegati con inesauribile energia nella conquista e nell'esplorazione di sempre nuovi orizzonti.

Questa ultima inclusione del mito di Ulisse nell'ambiente oceanico da parte della cultura romana testimonia ancora una volta che le conquiste umane di nuove terre e di nuovi spazi presuppongono per l'uomo antico la presenza e quasi la compagnia dei suoi eroi. Ulisse, in particolare, si consacra definitivamente come il navigatore e l'esploratore dell'ignoto.

Dante ha immaginato la sua nave avanzare solitaria in una distesa infinita di acque, dove la cosmografia del poeta ha cancellato intenzionalmente ogni e qualunque terra reale o fantastica che appariva nei mappamondi e nei portolani della sua epoca perché vi si ergesse, unica e inaccessibile, la scabra mole della montagna delle sette balze. Di fronte a quel lido impossibile il vascello dell'eroe si è inabissato ma non il suo mito. Quegli stessi versi di Dante sono stati scolpiti, tanti secoli dopo, sulle rampe di lancio di Cape Kennedy, quelle da cui partono le navicelle che portano gli astronauti nello spazio. E si chiama "Ulysses" la sonda spaziale che, mentre concludiamo queste pagine, viaggia verso il sole per scoprirne i più nascosti segreti. Anche su questa dimensione sconfinata si proietta ancora una volta l'ombra dell'eroe itaceo, simbolo dell'aspirazione umana all'infinito e segno al tempo stesso che parte dell'anima dei nostri antichi padri continua a vivere in noi.

Appendice

1. L'enigma di Omero

Heinrich Schliemann raccontava come da fanciullo si affacciasse nel buio della notte a guardare le ombre che si allungano fra gli alberi nel giardino della sua casa e come la sua fantasia popolasse quell'oscurità informe con le immagini degli eroi omerici. Là egli li vedeva scontrarsi e battersi all'ultimo sangue, ne udiva le grida e i lamenti, gli sembrava di vedere il balenare delle armi di bronzo.

L'adesione incondizionata al mito omerico lo avrebbe spinto, adulto, ad abbandonare il proficuo esercizio della mercanzia per intraprendere la carriera assai meno remunerativa dell'archeologo da cui avrebbe avuto certo molte soddisfazioni, ma anche non pochi dispiaceri.

Le scoperte di Schliemann a Ilio, Micene, Tirinto rappresentano indubbiamente un discrimine, tanto che il vasto settore degli studi sulla Grecia dell'età del bronzo continua oggi a chiamarsi "miceneo" proprio perché Micene parve essere, dopo quelle esplorazioni, il centro più importante di questa antica civiltà.

Da un punto di vista concettuale si può dire che l'idea di eroismo e di comportamento eroico nella cultura occidentale derivi senza dubbio dall'epica di Omero, un mondo ideale in cui rifulge sempre e comunque il valore del singolo, in cui sempre la sorte di uno scontro militare si risolve in una serie di tenzoni singolari che vedono opposti, a coppie, i più forti campioni schierati nei campi avversi.

Il fascino di questo mondo descritto nei poemi omerici è stato ed è tuttora enorme, tanto da influire, come vedremo, in modo massiccio anche sull'atteggiamento di studiosi che si supporrebbero immuni dalle ingenuità di Schliemann.

Gli antichi Greci consideravano Omero una specie di Bibbia per la loro nazione e per la loro cultura; la guerra di Troia era, nella loro mentalità, un avvenimento storico di cui non era lecito dubitare anche se Tucidide, nella sua opera sulla guerra del Peloponneso, la confinò in una specie di limbo arcaico, distinguendo nettamente quelle che erano le narrazioni dei poeti fatte per compiacere un uditorio in pubbliche recite, dall'esposizione rigorosa dei fatti accaduti basata su testimonianze oculari e destinata a costituire patrimonio stabile e duraturo dell'esperienza politica e civile dell'umanità.

Le discussioni più accese sull'attendibilità storica di Omero iniziarono verso la fine del secolo XVIII, quando D'Aubignac, Vico, Wolf e altri studiosi diedero inizio alla ben nota "Questione omerica", un dibattito critico che ancora dura e che ha conosciuto numerose fasi alterne e atteggiamenti anche violentemente polemici.

un dato di fatto che ancora oggi ogni minima novità che appaia sulla interpretazione del mondo omerico o sulla guerra di Troia suscita immediatamente una vasta eco non solo nel mondo degli studiosi e dei filologi, ma anche in quello dei mass media. Un esempio tipico è l'enorme interesse suscitato qualche anno fa dall'annuncio, da parte di uno studioso americano, della scoperta di un verso in lingua luvia che si poteva tradurre "Quelli che scendono dall'erta Vilusa", dove per "Vilusa" si doveva intendere "Ilio". Ebbene, di quel verso in cui sembrava di poter riconoscere una menzione della città di Priamo si parlò sulle pagine culturali di tutti i giornali d'Europa e d'America per un paio di settimane.

Immaginiamo per assurdo che cosa succederebbe se per un caso quasi impossibile venisse ritrovata, poniamo, la tomba di Achille sull'Ellesponto!

Per quale ragione una piccola guerra combattuta contro una piccola città poco più di tremila anni fa, una delle infinite guerre combattute dall'uomo contro i propri simili ha conquistato un posto tanto grande nell'immaginario collettivo? Perché il concetto di eroismo, di valore individuale, di eccellenza assoluta nel campo dell'onore, della prodezza, della generosità è da sempre legato, in Occidente, all'epopea di Omero?

Sono domande queste a cui non è semplice dare una risposta, ma non c'è dubbio che una delle ragioni sta nel genio del poeta che ha fatto di quel piccolo episodio un paradigma di grandezza universale. Egli ha scolpito personaggi di statura titanica, di passioni violente e selvagge, ha dato vita e forma a un universo eroico e lo ha reso immortale nella fissità solenne dei suoi versi. Egli ha inoltre rappresentato gli dèi come uomini conferendo loro le stesse passioni, gli odi, le invidie, le infedeltà, i rancori e così facendo ha costretto l'uomo a misurarsi solo con se stesso, a non prevedere nulla al di sopra di sé e nulla oltre la vita.

Il mondo di Omero è tragico: gli eroi combattono, subiscono ferite, soffrono "infiniti dolori", soccombono o vincono per poi morire alla fine rimpiangendo in quell'ultimo attimo, amaramente, la vita che si dissolve nel vento. E questo è tutto.

Non c'è speranza nel mondo di Omero: i morti sono pallide larve, inconsistenti, sono solo rimpianto della luce perduta e non altro; i guerrieri coperti di bronzo non si battono per migliorare le loro condizioni di vita o per difendere la loro terra da un invasore, ma sostanzialmente solo per affermare la propria eccellenza. Questo l'unico modo possibile di essere, l'unico modo di sopravvivere al tempo e all'oblio. Il codice è quello di Achille, che preferisce una morte gloriosa in giovane età a una vita lunga condotta nell'oscurità e in quella sua scelta, in quel votarsi alle tenebre infinite in cambio di un attimo di luce accecante sta la sua tragica grandezza e la sua titanica solitudine.

Può sembrare strano, nel nostro mondo ormai totalmente omogeneizzato e omologato, riproporre il problema del mito storico, ma solo in apparenza. L'eroismo non è solo aggressività primordiale da reprimere nel mondo delle società moderne basate sul diritto e sul compromesso che sta alla base del diritto; l'eroismo è l'eredità insopprimibile delle doti ancestrali, concesse dalla natura all'uomo per proteggere la stirpe dalle avversità, per garantire la sopravvivenza, per misurarsi con le fiere e con gli elementi. Il fascino che l'eroe esercita sull'uomo si identifica con la nostalgia per un passato che sente suo e che continua a rimpiangere, anche se lo ha quasi completamente dimenticato.

Così la grassa oca da cortile agita goffamente le ali ed emette versi sgraziati quando sente sulla sua testa il battito del volo selvaggio e vede la meravigliosa geometria migratoria ancora concessa alle sue sorelle che vivono libere nella natura. Finché nell'uomo sopravvivrà l'eco delle sue origini, i poemi di Omero parleranno alla sua sensibilità più profonda e misteriosa.

Se nel mondo moderno gli eroi sopravvivono solo nell'effimera finzione cinematografica (mentre quelli della letteratura vivono una dimensione esclusivamente intellettuale e sentimentale) e sono accettati dal pubblico solo in quanto dichiaratamente falsi, nel mondo degli antichi Greci il contatto con l'epos e con gli eroi era una esigenza assolutamente concreta e autentica. Come abbiamo visto, infatti, gli uomini non potevano nemmeno concepire di fondare una nuova comunità senza portare con sé, assieme a un pugno della terra patria, il loro eroe nazionale, diffondendone le gesta e la gloria in terra straniera.

In questo libro abbiamo cercato di dimostrare come la presenza degli eroi in un determinato luogo sia una prova fisica - non meno della testimonianza archeologica - del passaggio migratorio di una comunità, o del suo insediamento, o degli interessi economici e politici di una determinata potenza ellenica. Per questo è importante ora riflettere a fondo sulle origini dell'epos e sui problemi filologici e culturali che vi sono connessi. Non possiamo infatti renderci conto appieno del fenomeno cui poco fa abbiamo accennato se non ci addentriamo nel mondo da cui gli eroi hanno tratto origine.

I principali problemi ancora irrisolti nella complessa situazione della questione omerica sono, per sommi capi, i seguenti: a) Chi ha scritto l'Iliade e l'Odissea? Omero è l'autore di ambedue i poemi o di uno solo di essi o del nucleo originale (l'ira di Achille) del primo?

b) Come sono stati composti i poemi, quando sono stati messi per iscritto e perché?

c) La guerra di Troia (e con essa il mondo omerico) è un fatto storico?

Per quanto concerne il primo interrogativo bisogna ricordare che l'Iliade e l'Odissea, pur sembrando a prima vista l'opera dello stesso autore per la materia che trattano, per i personaggi, per lo stile e il linguaggio impiegato, in realtà si presentano piuttosto diversi. I due protagonisti, in particolare, Achille e Odisseo, rappresentano ideali quasi opposti. Achille che afferma nell'Iliade: "Detesto l'uomo che dice una cosa e un'altra ha nel cuore". Orbene, questo essere spregevole agli occhi del protagonista assoluto dell'Iliade è l'eroe del poema successivo, il maestro di frodi, la mente dedalea, l'uomo dai mille inganni, in una parola Ulisse. Egli mente sistematicamente, per principio, sia agli uomini che agli dèi, ai nemici, ai compagni, agli amici, ai parenti, alla moglie. La sua non è solo legittima difesa, è un sottile gioco dell'intelligenza, un farsi beffe della ottusa cecità

della violenza, un affermare la superiorità della mente sulla cieca prevaricazione del fato. Achille è completamente disinteressato, Ulisse invece ha un'alta considerazione dei beni materiali. L'arma di Achille è la lancia che implica il corpo a corpo, quella di Ulisse è l'arco che saetta da lontano, ma che nell'Iliade è attribuita all'effeminato Paride. Ulisse ha chiamato il proprio figlio "Telemaco", ossia "Colui che combatte da lontano", come l'arciere, appunto.

Oltre a ciò il mondo dell'Iliade appare già in profonda crisi nell'Odissea dove i regni sono sconvolti da turbolenze dinastiche e i re sono insidiati o uccisi (come Agamennone). Ai sovrani si affiancano gli aristocratici (come a Scheria nell'isola dei Feaci dove il re Alcino è una sorta di *primus inter pares*) che si preparano, come i pretendenti nell'Odissea, ad assumere il potere.

Molti studiosi quindi ritengono che vi siano quantomeno due poeti, uno autore dell'Iliade che scriverebbe intorno al 730 a.C. e uno dell'Odissea che scriverebbe nei primi anni del VII secolo. Molti poi si spingono oltre, tagliando a pezzi anche i singoli poemi e smembrandoli in blocchi che il poeta avrebbe assemblato o che si sarebbero sovrapposti gli uni agli altri nel corso dei secoli. Tali deduzioni si basano principalmente sul fatto che nei poemi esistono numerose incongruenze, sovrapposizioni, contraddizioni, vicende abbozzate e poi lasciate in sospeso, e inoltre su particolari di tipo antiquario che riconducono a epoche diverse. Un esempio classico è quello dello scudo di Aiace, "simile a torre", fatto di sette cuoia di bue sovrapposte, che sembra identificarsi con lo scudo miceneo rappresentato sia negli affreschi di Cnosso che sui pugnali ageminati delle tombe a fossa di Micene, mentre lo scudo di Achille, di bronzo, rotondo, decorato a fasce concentriche fu già riconosciuto dal Poulsen come un tipico oggetto dello stile orientalizzante, posteriore quindi di almeno quattro secoli al cimelio brandito da Aiace Telamonio.

Nel complesso, insomma, tutto sembrerebbe far propendere per una vasta tradizione orale confluita e codificata in epoche posteriori nelle forme scritte dei due poemi a opera di due diversi autori.

Senonché anche a questa ipotesi di massima si oppongono non pochi e non deboli argomenti. In primo luogo, come qualcuno ha fatto notare di recente, come è possibile che un gigante, un genio universale come è l'autore dell'Odissea sia stato inghiottito nel nulla senza che di esso si sia conservato nemmeno il nome, quando del suo contemporaneo (o quasi contemporaneo) Esiodo conosciamo anche importanti particolari della vita e delle vicende familiari? In fin dei conti perché negare la possibilità che un uomo solo sia l'autore di ambedue i poemi, avendo scritto il primo quando era ancor giovane e il secondo quando era in età avanzata?

Le incongruenze, le contraddizioni, le sovrapposizioni cui abbiamo sopra accennato si possono infatti spiegare se accettiamo l'ipotesi, a suo tempo formulata, che i due poemi omerici siano opera di un poeta orale. Quella del poeta orale non è una formula di escamotage per sostenere una teoria unitaria a tutti i costi, ma l'ipotesi risultante da una delle ricerche di filologia sperimentale più importanti che siano mai state tentate nel nostro secolo.

Nel 1934 il filologo americano Milman Parry effettuò in Jugoslavia, con risultati stupefacenti, una ricerca sul campo registrando su nastro magnetico le tecniche di composizione orale dei bardi serbi che ancora esercitavano la loro millenaria professione nei villaggi dell'interno. Nell'arco di una notte il bardo Avdo Mevdéevic recitò un poema epico di 12.000 versi con un ritmo medio di dieci, venti versi di dieci sillabe ciascuno al minuto. Le ricerche di Parry, sviluppate da Albert Bates Lord, dimostrarono che la struttura della poesia epica orale dei bardi serbi corrispondeva in massima parte a quella riscontrabile nei poemi omerici, per cui non sembrava sussistere ragionevole dubbio che le tecniche alla base degli uni e degli altri non fossero le stesse.

Da quelle ricerche derivarono una serie di conclusioni che in parte possono risolvere certi intricati problemi sulla composizione dei poemi omerici e in parte, come accade in questi casi, crearne dei nuovi. Il primo e più sconcertante risultato sulle ricerche di Parry fu il constatare che il poeta orale non recita i suoi poemi ma li compone dal vivo: egli dunque non è un esecutore delle creazioni altrui né delle proprie, ma un creatore *ex abrupto*. In altri termini egli compone il poema ogni volta che lo recita, cosa che sembrerebbe una inutile fatica di Sisifo per chi non conosce le circostanze in cui la poesia orale viene composta.

Il poeta orale non sa mai, nel momento in cui intona il suo canto, quanto durerà, né quale sarà la risposta del suo uditorio. Egli compone su richiesta e se vede che il suo pubblico è rilassato e ben disposto, che la notte si preannuncia lunga e tranquilla, può scegliere di tirare in lungo il suo canto e di sfruttare a pieno questa disponibilità. Può accadere però che mentre egli canta arrivi della gente e in tal caso egli si interrompe per dar modo ai presenti di salutare il sopravvenuto e di ascoltare eventualmente le novità che ha da riferire qualora venga di lontano. Queste novità possono anche essere tali da interrompere del tutto la performance del poeta oppure da influenzarne la recita, così che egli può decidere di piegare il racconto in un modo o nell'altro a seconda del mutato interesse del suo pubblico. Può anche succedere che l'uditorio mostri segni di sazietà abbastanza presto, nel qual caso il poeta devierà il suo racconto verso una conclusione più rapida prendendo "scorciatoie" narrative che gli consentano comunque di dare un senso compiuto alla sua esibizione.

L'eccezionale duttilità della sua arte deriva dalla sua struttura di base per temi e per formule, unità modulari che consentono al poeta di procedere come in un gioco di domino realizzando una costruzione grande a piacere. evidente quindi che una composizione scritta e dunque rigida e immutabile non avrebbe alcun senso in un contesto culturale come quello che abbiamo descritto. Il poeta orale imposta la sua narrazione per temi e sottotemi, compone i singoli versi sulla base di formule fisse che gli forniscono sia i "pezzi" di base per costruire il verso, sia la possibilità di prendere tempo per riordinare le idee.

Ora, siccome può permanere nel lettore, nonostante tutto, l'impressione che, pur essendo l'ipotesi che stiamo enunciando interessante, sia di fatto impossibile a un essere umano recitare l'Iliade o l'Odissea senza aver avuto un testo scritto su cui "studiare", può valere la pena, a scopo esemplificativo, vedere invece come il meccanismo della composizione orale sia estremamente funzionale e tale da alleviare lo sforzo della memoria anziché appesantirlo.

Prendiamo ad esempio l'Odissea. Abbiamo un argomento generale che potremmo tradurre con l'espressione a noi già familiare di "il romanzo di Odisseo". Abbiamo quindi tre temi, facilissimi da ricordare: le vicende di Telemaco, le avventure di Odisseo, il ritorno di Odisseo. Ora, se immaginiamo di cantare davanti a un uditorio che conosce nel complesso l'argomento generale, potremo scegliere di recitare uno solo di questi tre temi che, comunque, ha un suo senso abbastanza compiuto. Se la scelta cadrà, poniamo, sul primo tema, ci sarà facile ricordare i quattro sottotemi di cui a sua volta è composto: Telemaco e i pretendenti, Telemaco a Pilo, Telemaco a Sparta, il ritorno di Telemaco. Inizieremo quindi a raccontare ogni singolo sottotema suddividendolo a sua volta in sottotemi, sempre facili a ricordarsi. Prendiamo per esempio "Telemaco a Pilo"; vedremo che potremo suddividerlo in sequenze: la partenza, lo sbarco, l'incontro con Nestore, il lavacro, il banchetto, il commiato. Lo stesso schema, con l'induzione di qualche variante e con l'aggiunta dello "scambio dei doni", varrà per "Telemaco a Sparta". Chiunque, conoscendo l'argomento generale, volesse fare l'esperimento, si accorgerebbe di avere materia di racconto sufficiente per ore e senza sforzo. Si può immaginare come fosse ancora di gran lunga maggiore la possibilità di un cantore professionista che non faceva altro nella sua vita.

A volte, interi versi sono formulaici, composti, per esempio, da due formule fisse che altrove possono essere seguite da espressioni mobili. Un esempio di un verso totalmente formulaico in Omero può essere il seguente:

...to d'ameibómenos éfe polytlas dĒ-os Odysseús...@ [...a lui rispondendo disse il paziente divino Odisseo...@] ma può accadere che in un altro verso ricorra una sola di queste due formule come nel caso:

...òs o mèn énthā kathe-de polytlas dĒeos Odysseús...@ [...frattanto dormiva il paziente divino Odisseo...@] dove la seconda parte del verso è formulaica e identica alla seconda parte del verso citato per primo e la prima parte è invece mobile e per così dire originale: "frattanto dormiva". Alcune formule hanno lo scopo di costruire il verso o di fungere da passaggio, mentre altre

sembrano essere costruite in funzione di una pausa che consenta al poeta di riprendere la narrazione o di riordinare le idee. Nel caso del bardo serbo Suljo Fortic sarebbero state del tipo:

Sad da vidis moji sokolovi@

[Ora, dovrete aver visto, o miei falconi@]

mentre nel caso di Omero potremmo pensare a certi attacchi come: L'aurora dalle rosee dita lasciò il letto di Titone glorioso.@ Un'espressione che significa semplicemente "Era mattina" o "Il sole sorgeva". Sembra comunque, stando all'esperienza di Milman Parry, che il poeta orale debba essere parsimonioso con espressioni del genere per non infastidire il proprio uditorio.

L'analisi puntuale di centinaia di composizioni orali di epica serba convinsero Parry e Lord che Omero fosse senza alcun dubbio un poeta orale, in quanto essi avevano assistito al formarsi della poesia orale dal vivo e avevano potuto constatare che i meccanismi con cui veniva composta erano completamente e perfettamente identici nella poesia omerica. Una curiosità a questo proposito è data dal fatto che furono esaminati anche i poemi di bardi ciechi (secondo una notissima tradizione Omero sarebbe stato cieco) e furono trovati quasi sempre scadenti. D'altra parte la vivezza straordinaria delle descrizioni omeriche fa pensare che Omero vedesse benissimo e fosse anzi un acutissimo osservatore.

La scettica osservazione di un grande studioso del mondo di Omero secondo cui i poemi di Avdo Mevdeevic e dei suoi colleghi erano "poor stuff" e dunque non assimilabili alla poesia omerica non dovrebbe inficiare le deduzioni di Milman Parry, il quale non ha mai detto che si trattasse di capolavori ma semplicemente di esempi di poesia epica orale in cui si potevano osservare, ancora in atto, gli stessi meccanismi compositivi dei poemi omerici. D'altra parte quasi tutti i bardi serbi considerati da Parry erano dei mendicanti che cantavano in cambio di poche monete ed è perciò ben difficile che potessero creare opere artisticamente eccellenti. Uomini del loro livello, d'altra parte, certamente esistevano anche al tempo di Omero e prima di lui. Non v'è dubbio che anche in quei tempi antichissimi saranno esistiti poeti dozzinali accanto agli uomini di grande talento: la storia poi si è incaricata di effettuare l'opportuna selezione.

Se l'ipotesi che abbiamo sopra descritta è vera, si spiegano ora in buona parte le incongruenze, contraddizioni, sovrapposizioni che i filologi hanno rilevato nei poemi omerici e attribuito, in parte anche a ragione, a mani diverse. Il poeta orale, insomma, non è l'erede di una tradizione, egli è la tradizione. Per questo possiamo renderci conto del persistere nel suo canto di arcaismi appartenenti a epoche diverse, di sovrapposizioni dovute alla scelta ex tempore di un tema che poi viene abbandonato per motivi contingenti per far posto a un altro affine che può rischiare di sovrapporsi al primo in certi punti di contatto. Per questo possiamo spiegarci le contraddizioni derivanti dal coesistere di versioni differenti o affini dello stesso tema o della stessa vicenda. Un esempio classico è, nell'Odissea, quello dell'evocazione dei morti (la celebre Nekyia del libro XI) in cui in un primo momento vediamo Ulisse consultare l'ombra di Tiresia in un luogo che dovrebbe essere sulla riva dell'Oceano alle foci dell'Acheronte, ma poi nelle scene successive si deve ritenere che egli si trovi sottoterra nell'Ade, secondo un concetto cosmogonico più tardo.

Il repertorio del poeta orale è il corpus tradito e tradendo della sua cultura epica, derivante dal contributo di tanti cantori come lui e colto, se così possiamo dire, nel momento del suo divenire.

Questa teoria, che molti studiosi non hanno recepito, non pretende di sanare tutti i problemi come con un colpo di bacchetta magica (moltissimi infatti rimangono in ogni caso i nodi da sciogliere) ma propone un modello interpretativo unitario e logico basato su un'esperienza rigorosamente documentata e su raffronti puntuali che ci sembra difficile poter ignorare. Certo può lasciare sconcertati l'idea che l'Iliade non sia che una delle tante, simili eppure diverse, più lunga o forse più breve, che il poeta compose in ognuna delle occasioni in cui fu chiamato a rallegrare una festa con il suo canto.

A questo punto, in ogni caso, si presenta il maggiore problema sostanzialmente lasciato insoluto dalla teoria di Milman Parry e di Albert B. Lord. Che cos'è la versione scritta a noi pervenuta dei poemi omerici? Chi ne è l'autore? Perché un'opera orale è divenuta un testo scritto e quando? Secondo Lord il poeta orale non ha e non sente alcun bisogno di mettere per iscritto le sue

composizioni: la sofisticatissima tecnica di cui dispone rende infatti completamente inutile la scrittura, il cui vantaggio è soprattutto quello di un testo definitivo da raggiungersi mediante una serie di controlli incrociati e di correzioni che consentono così di ottenere un risultato "letterario" sempre migliore.

Se dunque il poeta non ha trascritto la sua opera, chi altri lo avrebbe fatto? Sembra da escludersi il lavoro, dal vivo, di uno scriba perché il ritmo della recitazione dei poeti orali è tale che solo il magnetofono può assolvere alla bisogna. Un tentativo di trascrizione effettuato da un allievo di Milman Parry fallì proprio per l'eccessiva velocità della recitazione orale.

Si potrebbe pensare forse a una dettatura del poeta o meglio di un suo allievo cui fosse stato richiesto di mettere per iscritto l'Iliade e l'Odissea dopo averle apprese a sua volta. Quanto al motivo, è un fatto che nel IX secolo a.C. fu messo per iscritto, in Palestina, il libro dell'Esodo, che pure dovrebbe essere considerato un poema orale, e che molte opere di poesia epica mesopotamica furono trascritte in questo periodo per le grandi biblioteche assire.

C'è chi pensa dunque che il diretto contatto fra il mondo microasiatico che diede origine ai poemi omerici e il mondo del vicino Oriente, tramite empori come quello siriano di Al Mina, potrebbe aver favorito il diffondersi dell'esigenza di trascrivere il patrimonio della poesia orale, mentre lo strumento alfabetico, ben più agile del complesso sistema cuneiforme, o del sistema parzialmente ideografico del Lineare B, avrebbe enormemente facilitato l'operazione.

Una simile circostanza ci sembra però strana: in primo luogo perché versioni scritte dei poemi epici mesopotamici esistevano già da molto tempo e anche il contatto fra mondo greco e l'emporio di Al Mina risale fino all'età micenea.

Fu un'altra, a nostro avviso, la situazione che forse creò l'esigenza di porre per iscritto i poemi: la migrazione colonaria che proprio fra il IX e l'VIII secolo conobbe un eccezionale sviluppo. Essa potrebbe aver richiesto il "trasporto" dei poemi come patrimonio prezioso per i gruppi ellenici che varcavano il mare in cerca di fortuna. Il trasporto di un poema orale infatti implica il trasferimento fisico del poeta che ne è depositario, vero e proprio uomo-libro, il che sarebbe stato impossibile nel nostro caso.

Omero doveva essersi acquistato una fama e un successo enormi presso tutta la grecità della Ionia e forse anche del continente e le sue esibizioni dovevano essere ricercatissime. Ora la diffusione della scrittura alfabetica rendeva accessibile quella meraviglia non solo alla classe aristocratica dominante, ma anche ad altri strati della popolazione e quel che più conta rendeva trasportabile la poesia epica facendo a meno di trasportare con essa anche il poeta.

Il documento scritto inoltre avrebbe finito per acquisire, oltremare, una sorta di sacralità, l'ancoraggio stabile e perpetuo alle memorie più venerande e all'orgoglio di origini prestigiose.

A sostegno di questa ipotesi potremmo richiamare ancora una volta l'iscrizione trovata graffita su una coppa euboica di Pitecusa (Ischia) e datata al 730 a.C. circa.

Si tratta di tre versi in tutto, un giambo e due esametri (l'esametro è il verso dell'epica omerica per eccellenza): "La coppa di Nestore era certo piacevole a bersi, ma chi beve da questa coppa subito sarà preso dal desiderio di Afrodite dalla bella corona."

E' praticamente sicuro il riferimento a un passo del libro XI dell'Iliade in cui si descrivono il medico Macaone e Nestore re di Pilo che si riposano sotto la tenda dalle fatiche della guerra. Un'ancella prepara loro in una coppa gigantesca una micidiale mistura a base di vino, farina e formaggio con cui gli eroi si ristorano prima di rilassarsi nella conversazione (si veda il passo citato a pag. 116, del primo volume Braille). Può essere interessante, per inciso, ricordare che fino a quarant'anni fa un miscuglio simile al "cocktail" di Nestore veniva propinato nelle campagne emiliane ai buoi stroncati dalla fatica dell'aratro da scasso (una variante extra comprendeva anche le uova!), evidentemente una bomba calorica per organismi svuotati d'energia da una fatica immane.

Sembra di notare un tono scherzoso nel graffito euboico di Pitecusa: la coppa di Nestore consentiva certo di riprendersi dalle fatiche, ma questa coppa è capace di ben altro e per ben altre tenzoni! La battuta però è comprensibile solo per chi abbia già familiarità con l'Iliade e

precipuamente con un passo nemmeno fra i più famosi del poema. Si ritiene che la datazione di questo vaso ci consenta di datare anche l'Iliade al 735 circa a.C., ma probabilmente questa cronologia pecca per difetto. Se un particolare direttamente derivato dall'Iliade era noto a tale distanza dai luoghi d'origine del poema si dovrebbe pensare che la sua fama fosse già consolidata da qualche tempo.

bene ricordare che non tutti gli studiosi accettano l'iscrizione di Pitecusa come la prova dell'esistenza, in quel periodo, dell'Iliade omerica. Il riferimento, dicono, potrebbe derivare da qualsiasi altra saga della tradizione epica sulla guerra di Troia e sui suoi personaggi. In realtà l'obiezione è difficilmente sostenibile: il particolare della coppa di Nestore è uno delle centinaia che potremmo contare nell'Iliade riferibili a oggetti di singolare pregio ed è, in sé, di limitata rilevanza; nulla c'è in quell'oggetto, pur prezioso ed elegante, che potrebbe farne un topos di tale impatto da provocare la citazione a migliaia di chilometri di distanza dai luoghi che hanno originato le sue connotazioni epiche. La coppa di Nestore insomma non è né la lancia di Achille, né la spada di Agamennone, né l'arco di Ulisse. Essa è nobilitata e diventa un topos epico solo perché è parte del poema evidentemente più diffuso e famoso. Il fatto poi che i due esametri che appaiono sulla coppa di Pitecusa non appartengano all'Iliade non significa molto: il loro autore ha evidentemente voluto comporre qualcosa di originale anche se ispirato a un'altra opera già esistente.

Ora, se gli elementi scientifici e testimoniali ricordati ci consentono nel complesso di datare la prima versione scritta nell'Iliade verso la metà dell'VIII secolo, resta da stabilire quale sia il mondo che Omero descrive e a quando risalgano le vicende che egli narra.

Quasi tutta la letteratura corrente di critica omerica ammette che il mondo descritto dal poeta è sostanzialmente quello a lui contemporaneo: il suo uditorio è quello degli aristocratici delle città ioniche dell'VIII secolo che si vedevano rappresentati così come essi stessi si immaginavano. Ma quando in realtà erano vissuti, se mai erano vissuti, gli eroi dell'Iliade e dell'Odissea? In altri termini, la guerra di Troia fu realmente combattuta? E se sì, quando?

2. L'enigma storico

Ognuno di noi ha avuto occasione di vedere quadri o affreschi di pittori del Medioevo o del Rinascimento che rappresentano la crocifissione di Gesù e ha certamente notato come i soldati romani che spesso fanno parte dei personaggi della scena siano rappresentati dal pittore con i panni e le armi dei soldati del suo tempo; nondimeno l'intenzione dell'artista resta quella di rappresentare soldati romani. Lo stesso si potrebbe dire per Omero: egli rappresenta la sua società, i signori "simili agli dèi" che siedono banchettando mentre il cantore intona il suo poema, ma certamente intende riferirsi a fatti accaduti molto tempo prima. Quanto prima?

E' opinione corrente che le scoperte di Schliemann abbiano tolto ogni dubbio sulla storicità della guerra di Troia, ma le cose non stanno propriamente in questo modo. Il fascino dei poemi omerici anzi è tale che bisogna, da un punto di vista scientifico, diffidarne. Non bisogna dimenticare che Schliemann fu considerato un esaltato da molti studiosi seri e preparati della sua epoca e che sul suo operato furono espressi a più riprese giudizi molto severi. La sua ingenuità in effetti era tale che, sbarcato a Itaca, credette di aver subito localizzato in certi miserrimi ruderi il palazzo di Ulisse e si mise subito a scavare per trovare le radici dell'ulivo sul quale egli aveva costruito il letto nuziale! Quanto ai suoi scavi a Troia si disse che li aveva condotti con lo stesso metodo con cui si cavano le patate!

D'altronde, il pur rigoroso Karl Blegen che condusse le ultime campagne di scavo a Troia e che scavò il palazzo miceneo di Pilo fu decisamente arrischiato nelle sue conclusioni. Egli affermò infatti che non sussisteva più alcun dubbio ragionevole che fosse esistita una città di Troia e che questa fosse stata distrutta per l'intervento di una spedizione panachea o micenea sotto il comando unitario di un re da tutti riconosciuto. Un'affermazione, questa, che ha provocato critiche sferzanti: in tutti gli scavi condotti a Troia (ammesso che si tratti di Troia), si è fatto notare, non è venuto in luce il benché minimo elemento, non un graffio che induca anche lontanamente a ipotizzare l'esistenza di una spedizione panachea e men che meno di Agamennone.

Quanto alla Troia VII, in cui tradizionalmente si riconosce per motivi di stratigrafia la città omerica, nulla fa pensare alla splendida città di Priamo. Ci troviamo qui anzi di fronte a un misero borgo la cui identificazione con la Ilio omerica potrebbe essere salvata solo dal fatto che probabilmente i (presunti) edifici importanti o quanto di essi si suppone restasse sarebbero stati spianati dalla sistemazione della Ilio ellenistica romana. Le tracce poi dei furibondi combattimenti descritti da Omero si riducono a una sola punta di freccia mentre non c'è prova che l'incendio che sicuramente distrusse Troia VII sia stato provocato da eventi bellici. Oltre a ciò non esiste alcuna testimonianza di questa guerra nelle fonti hittite, che pure sono numerose e che avrebbero dovuto conservarne l'eco visto che l'impero hittita aveva il controllo di quasi tutta l'Asia minore. Per finire, gli sforzi degli studiosi di riconoscere nei palazzi omerici i megara micenei sono miseramente naufragati. Le residenze aristocratiche dell'VIII secolo erano poca e misera cosa e le sontuose descrizioni del poeta non sarebbero che ambientazioni fiabesche.

Se prendiamo poi le dovute distanze dagli entusiasmi di Schliemann ci rimane ben poco sul colle di Hissarlik a cui ancorare l'epos iliadico. La conclusione di un eminente studioso inglese recentemente scomparso è categorica: non c'è nessuna prova che la guerra di Troia sia stata realmente combattuta, ma se proprio vogliamo accettarla come fatto storico essa deve essere estromessa dall'età del bronzo in cui tradizionalmente viene ambientata. A suo avviso le rarissime tracce del mondo miceneo (e cioè della Grecia dell'età del bronzo) persistenti in Omero non giustificano affatto l'ipotesi che gli avvenimenti descritti risalgano a quell'epoca. Come si può pensare infatti che una tradizione orale tanto vasta sia sopravvissuta al crollo del mondo miceneo riemergendo dopo più di quattro secoli?

In realtà, se è difficile dar torto a queste argomentazioni riguardo alla povertà dei resti di Ilio, non si possono invece trascurare elementi rilevanti che giocano a favore di un'ambientazione micenea della guerra di Troia.

L'elemento di gran lunga più importante è costituito dal fatto che il fulcro della potenza achea è ambientato da Omero in Peloponneso e soprattutto ad Argo e Micene. I Dori, che dominavano ai suoi tempi quella regione, non vengono quasi mai nominati: la loro denominazione etnica è deducibile una volta indirettamente nell'Iliade dal toponimo di "Dorion" e una volta nell'Odissea quando Ulisse, fingendosi Etone di Creta, annovera i Dori fra gli abitanti dell'isola. Questo lascia pensare che i Greci d'Asia avessero conservato gelosamente la memoria del loro antico mondo rimuovendo completamente dal loro immaginario collettivo l'invasione dei Dori o gli avvenimenti che ne furono la causa e/o il preludio.

Questo cordone ombelicale in realtà non sarebbe mai stato reciso in quanto l'Attica, da cui promanava la colonizzazione ionica dell'Asia minore, non era stata toccata, a quanto risulta dai dati archeologici, dalle distruzioni che avevano travolto le possenti rocche peloponnesiache, e lo stesso vale per Cipro nel cui dialetto si sono riconosciute dirette connessioni con la lingua micenea. Senza contare che le ultime scoperte archeologiche, e in particolare gli scavi di Lefkandi nell'isola di Eubea, hanno rivelato la tomba ricchissima di un principe databile agli inizi del X secolo a.C. I resti dell'abitato inoltre dimostrano che già in un'età così antica c'erano i segni di una forte ripresa economica e sociale e che la corte di quel principe poteva benissimo ospitare il tipo di vita che vediamo descritta nei versi dell'Iliade e dell'Odissea, per cui lo iato fra il crollo del mondo miceneo e la rinascita del mondo greco sarebbe ben più breve di quanto si era soliti considerare quando si poneva questa rinascita a un dipresso nella prima metà dell'VIII secolo a.C.

I segni poi che ci riconducono al mondo miceneo non sono tanto miseri come si vorrebbe da qualcuno. A parte ciò che abbiamo prima ricordato si può tener presente che Omero non descrive mai dei templi, edifici che in effetti non sono riscontrabili nell'urbanistica micenea; che nei poemi sopravvivono descrizioni di oggetti che l'archeologia ha dimostrato micenei, come lo scudo di Aiace e il già ricordato elmo di denti di cinghiale che Ulisse calza nel X dell'Iliade (un esemplare identico datato al secolo XIV a.C. è conservato nel Museo Archeologico Nazionale di Atene); che le armi d'offesa (spade, lance) sono sempre di bronzo e non di ferro. Lo stesso dicasi per il carro da guerra: Omero ne ignora il vero uso, tanto che gli eroi lo utilizzano per recarsi sul campo di

battaglia, ma poi scendono e combattono a piedi perché quell'oggetto che i micenei usavano in battaglia era ormai usato ai tempi del poeta solo come cocchio da corsa o da parata.

Inoltre qualche relitto di lingua micenea sopravvive nel linguaggio omerico, come la parola *phàsganon*, "spada", attestata nelle tavolette in Lineare B come *pa-ka-na* (nell'VIII secolo il termine in uso era *xiphos*). Quei testi ci hanno anche conservato nomi omerici come *A-ki-re-u* (Achille), *E-ko-to-ro* (Ettore) e *Ka-to* (Castore), mentre l'iconografia dei pugnali ageminati dalle tombe a fossa ci rappresenta una scena molto particolare di combattimento descritta più volte nell'Iliade: quella dell'arciere che saetta protetto dallo scudo dell'oplita (è il caso di Teucro che combatte con l'arco nascondendosi dietro lo scudo di Aiace Telamonio). A livello di toponomastica la Pilo micenea è ricordata nelle tavolette con il suo nome *Pu-ro*.

vero che il rito funebre omerico è l'incinerazione mentre quello miceneo era l'inumazione, ma non è vero che manchi la memoria del mondo hittita in Omero o che manchino menzioni del mondo acheo nei documenti hittiti. In un passo del libro XI dell'Odissea (l'evocazione dei morti), che probabilmente risente della tradizione dei nostoi, Ulisse racconta all'ombra di Achille le imprese gloriose compiute da suo figlio Neottolema. Fra queste, l'uccisione dell'eroe Euripilo condottiero dei Khéteioi. Orbene, il nome di questo popolo, a giudizio di autorevoli studiosi, sarebbe affine al *Khettaios* usato nella traduzione biblica dei Settanta per tradurre l'ebraico *Hitti*, cioè "Hittita", riferito a *Uriah*, marito di *Betsabea*, noto inoltre che il nome greco *Tèlephos*, che compare nello stesso passo dell'Odissea, è di ascendenza hittita e risale a un originario *Telepinu* che troviamo sia come nome di divinità che come nome di taluni re. Questa connessione diventa particolarmente significativa se richiamiamo il passo dell'Odissea in cui i Kheteioi sono nominati: [Neottolema]... il Telèfide bellissimo uccise col bronzo, @ l'eroe Euripilo! e intorno a lui molti compagni @ Cetei erano uccisi...@

(Od.: XI, 519-521)

Se dunque il nome *Telefo* è di ascendenza hittita, non sarà forse un caso che l'eroe Euripilo, a capo di una schiera di Kheteioi e cioè, come sembra, di Hittiti, sia detto figlio di *Telefo*, ossia di un probabile *Telepinu*. E anche il commento di Strabone (XIII, 616) al passo omerico citato ci riconduce in ambiente asiatico fra Misi e Cilici. C'è la possibilità insomma che l'etnico hittita si fosse mantenuto presso qualcuno dei popoli che si costituirono come entità indipendenti dopo il crollo dell'impero di Hatti, e in quell'accezione si fosse immesso nella tradizione epica confluita in Omero.

Infine un *Alaxandus* di *Vilusya* menzionato nei documenti hittiti fu a suo tempo e con eccessivo azzardo riferito all'*Alèxandros* (Paride) di Ilio della leggenda omerica. Lo stesso si può dire di un *Attaryssias* in cui si volle riconoscere *Atreo*.

E' comunque oggi comunemente accettato che il paese di *Ahhijawa* menzionato nei testi hittiti di *Bogazk'y* si possa identificare con un potentato Acheo (ossia con gli *Achaiwoi* di Omero), anche se non si riesce a identificarlo con nessuno degli stati micenei a noi noti sia dalla tradizione epica che dalle tavolette in Lineare B. D'altra parte è assai probabile che le migrazioni dall'Attica verso l'Asia Minore successive al crollo della potenza micenea seguissero le tracce di precedenti migrazioni che dovevano essersi stabilite in quell'area e che l'archeologia ha ormai documentato un po' dovunque. Tali insediamenti, immediatamente contigui all'impero hittita, potrebbero essere identificati con il paese di *Ahhijawa*, al cui sovrano il re di Hatti si rivolgeva chiamandolo "fratello", riconoscendolo quindi di pari rango. Paradossalmente, non potremmo nemmeno escludere che proprio il mitico regno troiano di Priamo potesse nascondersi sotto il nome di *Ahhijawa*, visto che non pochi studiosi sono dell'avviso che la città ellespontica potesse in fondo considerarsi come parte del mondo miceneo. Ciò sarebbe avvalorato dal fatto che in Omero Achei e Troiani hanno gli stessi dèi, parlano la stessa lingua, hanno le stesse armi.

Quelli che abbiamo ora passato in rivista sono solo degli indizi ma il loro numero e qualità li rendono, a nostro vedere, significativi, e ci inducono a mantenere per ora la convinzione che l'epica omerica sia un patrimonio trasmessosi oralmente e senza soluzione di continuità tramite il contatto, forse mai interrotto, fra certe aree di cultura micenea del continente (Attica e forse Arcadia-Cipro) e

le comunità tardo micenee e submicenee dell'Asia minore che, come tutti gli ambienti periferici e di frontiera, sentirono maggiormente l'esigenza di affermare la propria identità culturale e di conservare le più antiche tradizioni.

Per questo, forse, le classi aristocratiche dell'ambiente microasiatico avevano completamente rimosso il ricordo del disastro che aveva travolto le orgogliose rocche di Micene e di Tirinto, e cancellato il nome di coloro che ora occupavano le pianure di Argo.

Il sarcasmo con cui si è voluto bollare l'ingenuo riferimento del Blegen a una spedizione achea contro Troia guidata da un re da tutti riconosciuto ("...a coalition of Achaeans, or Myceneans, under a king whose overlordship was recognized...") è solo in parte giustificato.

Se infatti nessuno mette in dubbio la conquista micenea della Creta minoica, archeologicamente ed epigraficamente documentata, si dovrà anche ammettere la possibilità da parte degli Achei di formare possenti coalizioni a guida unitaria senza le quali imprese di questa portata non sarebbero immaginabili.

Il fatto poi che il mondo delle tavolette in Lineare B sia quasi completamente sconosciuto a Omero, non ci sembra particolarmente significativo se accettiamo il concetto della poesia orale. Sono i testi scritti che mantengono rigidamente e immutabilmente una tradizione mentre quelli orali, per loro natura, sono in continuo divenire e soprattutto devono essere comprensibili per l'uditorio a cui si rivolgono. La conservazione di aspetti culturali (politici, burocratici, amministrativi) di un mondo finito, anche se non dimenticato, sarebbe tipico dell'erudizione antiquaria, non della tradizione poetica e men che meno della poesia orale.

E' chiaro che quanto abbiamo detto finora non esclude certo la possibilità che i poemi, anche dopo essere stati messi per iscritto, abbiano subito rimaneggiamenti, aggiunte, modifiche. Una stratigrafia filologica si può certo riconoscere, sia a livello di evoluzione della tradizione orale, sia a livello della tradizione scritta che, come sappiamo, ebbe una sua definitiva sistemazione nell'Atene di Pisistrato nell'ultimo quarto del VI secolo a.C. Ciò non toglie che l'inizio della testualità omerica coincida con una sorta di punto fermo, di organizzazione stabile e sostanzialmente unitaria della narrazione. La versione che è giunta a noi rappresenta un discrimine: prima di essa si possono riconoscere le eredità secolari tramandate oralmente di un mondo scomparso, dopo di essa si possono distinguere, per così dire, le incrostazioni che si sono formate sul grande corpo narrativo col passare del tempo e col passare dei poemi di mano in mano.

Ogni qualvolta, dunque, si è fatto riferimento a parti cronologicamente "posteriori" o "anteriori" dei poemi si è tenuto presente che, nonostante tutto, la maggior parte dell'evoluzione narrativa dei poemi era già avvenuta prima che essi assumessero l'aspetto che noi ora conosciamo ma che, comunque, l'importanza di quei testi fu tale per la civiltà dei Greci e di tutto il Mediterraneo che interventi aggiuntivi o correttivi continuarono ad aver luogo. Ciò che però è per noi più interessante, a prescindere dallo spinoso problema filologico nel quale non possiamo qui addentrarci, è il significato che le avventure degli eroi omerici vennero ad assumere nei contesti storici della grande migrazione colonaria, il significato di emblema araldico che fu loro attribuito dalle comunità elleniche in costante e orgogliosa espansione verso mari e terre sempre più lontani.

Possiamo ancora chiederci a questo punto se gli studiosi avrebbero notato o cercato echi tanto affievoliti del mondo dell'epica omerica se in cuor loro non avessero creduto a una sua pur particolarissima "storicità", e se la storicità della guerra di Troia non sia in fondo, come qualcuno ha detto, materia di fede più che di scienza.

Certamente esistono studiosi che indagano sul mondo antico con lo stesso spirito con cui un perito settore seziona un cadavere mentre altri, pur lavorando con metodo rigoroso, si accostano al mondo antico anche con trepidazione e partecipazione sentimentali, specialmente se il tramite è il canto del poeta. Ciò non toglie che alla fine i fatti, comunque, siano più forti delle disposizioni d'animo e poiché il progresso nella ricerca è continuo, è lecito aspettarsi che sarà possibile prima o poi trarre delle conclusioni ragionevolmente vicine al vero.

Dal canto nostro riteniamo che la guerra di Troia sia stata un episodio, probabilmente non di prima grandezza (la conquista di Creta fu certamente un'impresa di gran lunga maggiore), della storia egea

dell'età del bronzo, ingigantito dalla trasfigurazione poetica non per caso, ma per una ragione ben precisa peraltro difficile, se non impossibile, da recuperare. Questa ragione si potrebbe forse individuare nel fatto che quella spedizione sia stata l'ultima o una delle ultime manifestazioni di potenza di un mondo prossimo alla fine e per questo immortalata per i secoli nel maestoso affresco iliadico.

Achille, Agamennone, Aiace, Odisseo, Diomede furono forse gli ultimi sovrani di un mondo ormai al crepuscolo, gli ultimi invincibili di un popolo su cui incombevano la sconfitta e la diaspora. La nostalgia della grandezza perduta, l'orgoglio di antiche radici mai del tutto recise, ma soprattutto la forza visionaria dell'ispirazione poetica, trasformarono un gruppo di baroni micenei, coalizzati contro una piccola fortezza degli Stretti, in un'accolta di giganti. Il cuore di Achille e la mente di Odisseo divennero, da quel momento, dei simboli ai quali gli uomini non avrebbero mai più rinunciato.

Bibliografia

Capitolo I.

Il romanzo di Odisseo

Ho seguito un sentiero nel complesso abbastanza autonomo per delineare il personaggio di Ulisse in Omero, pur mantenendo solidi punti di riferimento con una serie di opere importanti per una interpretazione di base: innanzitutto i commenti e le introduzioni delle principali edizioni omeriche, quali l'Iliade e Odissea della collezione Les Belles Lettres e i volumi fino a ora disponibili della collezione Lorenzo Valla, a cura di A. Heubeck, S. West, J.B.

Hainsworth; inoltre la voce *Odysseus* in *Oxford Classical Dictionary* e *Pauly-Wissowa*, RE.

Fra le opere monografiche vorrei ricordare, per quanto concerne il personaggio di Ulisse: O. Kretzschmar, *Beitr"ge zur Charakteristik des Homerischen Odysseus*, Leipzig 1903; G. Audisio, *Ulysse ou l'intelligence*, Paris 1945; F. Delaunois, *Comment parlent les héros d'Homère*, "Les Etudes Classiques", XX (1952), pp. 80-92; L. Storoni Mazzolani, *Profili omerici*, Milano 1978 (in particolare pp. 87-108); W.B. Stanford, *Studies in the characterization of Ulysses*, *Hermathena* 1949, pp. 33-51, 1950, pp. 34-48. Inoltre, nel volume di F. Buffière, *Les Mythes d'Homère*, Paris 1973, il cap. VIII: "Un idéal d'humanité: Ulysse"; B. Andreae, *Odysseus. Arch"ologie des europ"ischen Menschenbildes*, Bielefeld 1982 (trad. it.: *L'immagine di Ulisse, mito e archeologia*, Torino, Einaudi 1983); W. Kullmann, *Gods and men in the Iliad and in the Odyssey*, "Harvard Studies of Classical Philology", LXXXIX (1985), pp. 1-23.

Per il problema dell'identificazione di Itaca: oltre all'articolo del Burchner *Ithaca*, in *Pauly-Wissowa* RE, coll. 2240-2257, vedi W.

Dorpfeld, *Alt-Ithaca*, 2 voll., M"nchen 1927 (per l'identificazione con Leucade). Inoltre: R. Rennel, *Homer's Ithaca*, London 1927. Per l'identificazione, da noi non considerata, di Itaca con Corfù: J.F. Leutz Spitta, *Korfu-Ithaca*, Neidenburg 1920; R. Hennig, *Die Geographie des Homerischen Epos*, Berlin 1934. Per la rivalutazione di Thiaki come Itaca vedi comunque: A. Heubeck, *Odissea*, vol. III, Milano (Lorenzo Valla) 1983-1986, p. 183, e ivi ulteriore bibliografia.

Per problemi particolari di geografia itacese vedi: G.W. Elderkin, *The Homeric Cave on Ithaca*, "Classical Philology" 1940, pp. 52-4; A.D. Fraser, *The Ithacan Cave of the Odyssey*, "Classical Philology", 1941, pp. 57-60. Tra le fonti antiche, Strabone (X, 454-5) è il più ricco di informazioni ma la sua pagina lascia trasparire l'esistenza, già al suo tempo, di una problematica complessa sull'argomento.

Sul regno di Ulisse, quale appare nel "Catalogo delle navi", vedi: J.F. Lazenby, *The Catalogue of Ships in Homer's Iliad*, Oxford 1970, p. 103 ss.

Su Telemaco e la Telemachia riportiamo qui una serie di studi importanti non solo per la comprensione del personaggio, ma anche per la comprensione della costruzione narrativa dell'intera Odissea: J.A.

Scott, The Journey made by Telemachus and its Influence on the Action of the Odyssey, "CJ", XIII (1917), pp. 420-8; G.M. Calhoun, Télémaque et le plan de l'Odyssée, "Revue des Etudes Grecques", XLVII (1934), pp. 153-63; O. Brinkmann, Telemach in Sparta, "Gymnasium", LIX (1952), pp. 97-115; C.M.H. Millar - J.W.S. Carmichael, The Growth of Telemachus, "Greece and Rome", I (1954), pp. 58-64; E. Delebecque, Télémaque et la structure de l'Odyssée, Aix-en-Provence 1958; H.W. Clarke, Telemachus and the Telemacheia, "American Journal of Philology", LXXXIV (1963), pp. 129-45; N. Austin, Telemachos Polymecheanos, "CSCA", II (1969), pp. 45-63; D. Belmont, Telemachus and Nausikaa: a Study of Youth, "CJ", LXIII (1967), pp. 1-9; G.P. Rose, The Quest of Telemachus, "TAPA", XCVIII (1967), pp. 391-8.

Sull'avventura di Ulisse, ossia sull'Odissea, la letteratura è sterminata. Ci limitiamo qui a citare le opere che hanno costituito un momento importante nella ricapitolazione dei problemi o per le interpretazioni particolarmente nuove o originali.

Per quanto concerne la vecchia maniera di localizzare e ambientare le avventure di Ulisse, resta un caposaldo l'opera monumentale di J.

Bérard, Les navigations d'Ulyxès, 4 voll., Paris 1971, che era stato preceduto dal non meno famoso La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'antiquité, Paris 1957. Più recentemente vorremmo ricordare H.W. Clarke, Twentieth-Century Interpretation of the Odyssey, Englewood Cliffs, New Jersey 1985.

Inoltre, per altri aspetti della vicenda odissica, il libro di M.I.

Finley, The World of Odysseus, New York 1954 (trad. it.: Il mondo di Odisseo, Bari 1978), ripubblicato dall'autore con le due corpose appendici nel 1979, resta fondamentale per la comprensione dell'ambiente, del costume e della società descritti nel poema.

Vedi inoltre, per altri aspetti dell'Odissea: A. Heubeck, Der Odyssee-Dichter und die Ilias, Erlangen 1954; U. Höltscher, Das Schweigen der Arete, "Hermes", LXXXVIII (1960), pp. 257-65; R.

Lattimore, Nausikaa's Suitors, in Classical studies presented to B.E.

Perry, Urbana-Chicago-London 1969, pp. 88-102.

Di particolare interesse per i contenuti di tradizione popolare nelle avventure dell'eroe è il lavoro di D.L. Page, Folktales in Homer's Odyssey, Cambridge, Mass. 1972. In esso sono comprese le discussioni di molti degli episodi dell'avventura dell'eroe con ipotesi interpretative importanti. In generale sui viaggi di Ulisse ricordiamo H.H. e A. Wolf, Der Weg des Odysseus, Tübingen 1968.

Per le singole avventure dell'eroe cfr.: M. Rousseau, Ulysse et le mangeurs de coquelicots, "Bulletin de l'Association Budé", LXXI (1971), pp. 333 ss. (sul paese dei Lotofagi che Erodoto già ambientava nella Sirte); O. Hackmann, Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung, Helsinki 1904; J. Glenn, The Polyphemus Folktale and Homer's Kyklopeia, "TAPA", CII (1971), pp. 133 ss. Il tentativo di ambientare la vicenda del ciclope ha dato nel passato disparati esiti. Fra le ambientazioni più singolari quella di A. Klotz, "Gymnasium", LIX (1952), che ha scelto la Tunisia.

Per l'episodio di Eolo e della sua isola galleggiante che Tucidide identificava nelle Lipari, vedi le pagine dedicate all'argomento dal Page, Folktales..., cit., pp. 73 ss. e inoltre R. Stromberg, The Aeolus Episod, A Greek Wind Magic, "Acta Gotoburg", LVI (1950), pp.

71-81. L'aspetto più importante di questi studi è quello antropologico-culturale connesso alle tradizioni dell'incantamento dei venti. L'isola di Eolo infatti, essendo galleggiante, non è localizzabile. Per il paese dei Lestrigoni già nell'antichità si proponevano ambientazioni disparate,

dalla Sicilia alla Propontide, mentre successivamente J. Bérard, *La Magna Grecia*, Torino 1969, aveva riconosciuto un'ambientazione possibile a Porto Pozzo in Sardegna.

Per l'episodio di Circe, ambientato genericamente nell'estremo Oriente, vedi ancora: D.L. Page, *Folktales...*, cit., pp. 49-70 e, in particolare, R. Wildhaber, *Kirke und die Schweine*, Basel 1951. Una ipotesi di J. Bérard che riconosceva nel nome di Circe la parola *kirkos*, "sparviero", è stata ripresa in seguito da W. Bauer (in *Festschrift für K.J. Merentitis*, Atene 1972) che ha pensato ad antiche favole di animali.

La Nekyia, ossia l'evocazione dei morti, è stata variamente interpretata, sia come elemento molto antico dell'epica odissica, sia come aggiunta posteriore, sia come contaminazione di due concetti dell'Ade molto diversi fra loro: uno forse di origine micenea e uno di età storica. Cfr.

sull'argomento: R. Carpenter, *Folk Tale, Fiction and Saga in the Homeric Epics*, Berkeley 1958 e l'ampia rassegna bibliografica riportata da A. Heubeck, *Odissea*, vol. III, cit., p.

261-2. Per quello che concerne il viaggio di Ulisse al paese dei morti e il cerimoniale dell'evocazione: V. Manfredi, *Le Isole Fortunate*, L'Oceano prima di Colombo, Roma 1992, pp. 4 ss. e ivi ulteriore bibliografia e discussione dei problemi.

Per l'episodio delle Sirene cfr. ancora D.L. Page, *Folktales...*, cit., p. 85-90, dove i caratteri principali della favola sono individuati in molte tradizioni anche anelleniche, e inoltre G.K. Gresseth, *The Homeric Syrens*, "TAPA", CI (1970), pp. 203-18 e F.

Buffière, *Les Mythes d'Homère...*, cit., p. 300 ss.

Per Scilla, Cariddi e l'isola di Trinachia, cfr. ancora A. Heubeck, *Odissea*, III, cit., p. 340-1. Per l'episodio di Ulisse tra i Feaci e per la storia della sua ambientazione: G. Vallilee, *The Nausikaa Episode*, "Phoenix", IX (1955), pp. 175-9; W. Mattes, *Odysseus bei den Phaaken*, Würzburg, 1958; M.I. Finley, *The World of Odysseus...*, cit., passim e, specialmente, pp. 100-2; C. Segal, *The Phaeacians and the Symbolism of Odysseus' Return*, "Arion", I (1962), pp. 17-74. Sul tema del ritorno e della strage dei pretendenti: J. Frazer, *Swallows in the House*, "CR", V (1891), pp. 1-3; C. H. Taylor, *The Obstacles to Odysseus' Return: Identity and Consciousness in the Odyssey*, "YR", L (1961), pp. 569-80 e in particolare N. Austin, *Archery at the Dark of the Moon*, cap. V, pp. 239 ss.; P.W. Harsh, *Penelope and Odysseus in Odyssey*, XIX, "AJP", LXXI (1950), pp. 1-21; H. Helmut, *Das 19 Buch der Odyssee*, in "Gymnasium", LXXV (1968), pp. 417-34.

Capitolo IV.

Il romanzo di Enea

Non abbiamo inteso qui sollevare i problemi connessi all'Eneide in generale e alla figura di Virgilio, per i quali rimandiamo alla voce P. Vergilius Maro del Buchner, in Pauly-Wissowa, RE, VIII A/I, coll.

1020-1264, e, in generale, all'Enciclopedia Virgiliana, ma piuttosto discutere e rievocare il materiale mitologico che sta alla base della storia di Enea e della rielaborazione finale di Virgilio. Ci limitiamo quindi a citare le opere connesse a questo tema.

Sull'origine del mito di Enea e sulla figura dell'eroe: J.A. Hild, *La légende d'Enée avant Virgile*, "Revue d'Histoire des Religions", Vi* (1882), pp. 41-79, 144-77, 293-314; F. Cauer, *Die römische Aeneassage von Naevius bis Vergilius*, "Jahrbuch für classische Philologie", XV, suppl. (1887), pp. 95-182; O. Rossbach, s.v. Aeneias in Pauly-Wissowa, RE, I (1894), coll. 1010-19; T.R. Glover, *Virgil's Aeneas*, "Classical Review", XVIII* (1903), pp. 34-42; G. Funaioli, *D'una pretesa fonte della Iliuperside virgiliana*, in "Atti del II Congresso nazionale di studi romani", Roma 1931, pp. 311-17; idem, *La figura di Enea in Virgilio*, "Atene e Roma", 1941, pp. 3-16; J.

Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, Paris 1942; E.J.

Binkermann, *Origines gentium*, "CPh.", XLVII (1952), pp. 65-81; H.G.

Baumerich, *die Bedeutung der Genealogie in der römischen Literatur* (dissertazione), Köln 1964; A.

Alföldi, *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor 1965; E. Weber, *Die Troianische Abstammung der Römer*, "WS", VIII (1987), pp. 213-35; M. Wigodsky, *Virgil and early Latin Poetry*, "Hermes

Einzelschriften", XXIV (1972); W. Fuchs, Die Bildgeschichte der Flucht des Aeneas, "ANRW", I, 4 (1973), pp. 615-32; R.D.

Williams, Aeneas and the Roman Hero, London 1973; M. Torelli, Roma medio-repubblicana, Roma 1973; T.P. Wiseman, Legendaries Genealogies, "G. and R.", 21 (1974), pp. 153-64; A.D. Momigliano, Essays in ancient and modern Historiography, Oxford 1977; G. Moyaers, Enée et Lavinium, "RBPh", LV (1977), pp. 21-50; F. Zevi, Note sulla leggenda di Enea in Italia, in Gli Etruschi e Roma (in onore di M.

Pallottino), Roma 1981; F. Castagnoli, La leggenda di Enea nel Lazio, "Stud. Rom.", XXX (1982), pp. 1-15.

Sulle vicende dell'eroe nel poema virgiliano:

sulla caduta di Troia: R.G. Austin, Virgil and the wooden Horse, "Journal of the Roman Studies", *1959, pp. 16-25;

su Didone: P.J. Enk - D.R. Bradley, Swords at Carthage, "Classical Philology", *1958, pp. 234-6; H. Akbar Kamn, Dido and the Sword of

Aeneas, "Classical Philology", *1968, pp. 283-5;

sulla Sibilla cumana: R.G. Austin, Virgil and the Sybil, "Classical Quarterly", *1927, pp. 100-5; F.M. Brignoli, La porta d'avorio nel libro VI dell'Eneide, "Giornale Italiano di Filologia", 1954, pp. 61-7;

su Eurialo e Niso: G.E. Duckworth, The Significance of Nisus and Euryalus for Aeneid IX-XII, "AJP", *1967, pp. 129-50.

sull'itinerario della migrazione: B.L. D'Ooge, The Journey of Aeneas, "Classical Journal", IV****, pp. 3-12.

Sui riscontri archeologici della leggenda di Enea: F. Castagnoli, I luoghi connessi con l'arrivo di Enea nel Lazio, "Archeologia Classica", XIX (1967), pp. 235 ss.

Una rassegna importante e, nel complesso, esauriente di questi argomenti è stata raccolta, comunque, in AA.vv., Enea nel Lazio: Archeologia e Mito, Roma 1981, catalogo della mostra tenuta in Campidoglio dal 22 settembre al 31 dicembre. In quell'occasione vennero esposte anche alcune delle circa cento statue trovate a Lavinium dagli archeologi dell'Istituto di Topografia antica dell'Università di Roma, oltre ai disegni e alle fotografie del grandioso santuario dei tredici altari e dell'Heroon di Enea riportati in luce da F. Castagnoli e P. Sommella.

Capitolo VI.

Il romanzo di Diomede

La figura di Diomede resta, anche nella storia degli studi, assai più in ombra di quella di Ulisse, assoluto protagonista dell'epica omerica. comunque ricca e complessa la sua figura mitica qual è delineata da E. Bethe in Pauly-Wissowa, RE, s.v. Diomedes, vol. I, coll. 815-26. Rappresentazioni più colorite dell'eroe argivo ricorrono inoltre nei vari manuali di mitologia tra i quali ricordiamo, in particolare, K. Kerényi, Die Mythologie der Griechen, 1963, (trad. it.: Gli dei e gli eroi della Grecia, Milano 1989, pp.

506 ss.). Vedi anche H. Jennings Rose in OCD, s.v. Diomedes e S.

Thompson, Motif-Index of Folk Literature, 6 voll., in "Indiana University Studies", 1932-36, Index 2, 88. Sulla possibilità che il regno di Diomede quale è ricordato nell'Iliade rifletta una situazione politica e geografica di età micenea, vedi W. Dietrich Niemeier, La struttura territoriale della Grecia micenea, in Geografia storica della Grecia antica, a cura di F. Prontera, Roma-Bari 1991, pp. 122-49. Su analogo argomento si era a sua volta già espresso C. Brillante, I regni di Agamemnon e Diomedes nel catalogo delle navi in Omero, in "Perrenitas. Studi in onore di Angelo Brelich", Roma 1980, pp. 95-108, mentre il mito diomedeo ricorre ancora nelle pagine dedicate all'età micenea in T. Kelly, A History of Argos, Minneapolis 1976.

Su vari aspetti della leggenda di Diomede in Occidente vedi: D.

Briquel, *Les enterrées vivants de Brindes*, "Melanges Heurgon", Paris 1976, pp. 65-88; M. Carulli, Alcune considerazioni sulla saga di Diomede fino a Fabio Pittore, "BSL", VII (1977), pp. 307-15; E.

Paratore, La leggenda apula di Diomede e Virgilio, "ASP", VI (1953), pp. 34-42; O. Terrosi Zanco, Diomede greco e Diomede italico "RAL", XX (1965), pp. 270-282. Per una discussione delle principali fonti sul mito diomedeo in Occidente, vedi: A. Coppola, La leggenda di Diomede e l'ellenizzazione dell'Adriatico (dissertazione).

Capitolo VII.

Ulisse nell'Oceano

Questo capitolo è in buona parte basato sul recente Alessandro e la Germania di L. Braccesi, Roma 1991, pp. 37-39, di cui riprende alcuni passi. Per il problema dell'interpretazione del passo di Procopio e della testimonianza di Claudiano vedi C. Ginzburg, *Storia notturna*, Torino 1989, pp. 83-85, e il mio studio *Le Isole Fortunate*, Roma 1992, pp. 15-17. Per la cosmografia dantesca dell'Oceano nel canto di Ulisse si anticipano qui le conclusioni tratte da T.J. Cachey, *Le Isole Fortunate*, Appunti di storia letteraria delle scoperte, costituisce la continuazione della mia omonima e già citata ricerca, prossima a uscire presso L'Erma di Butschneider.

Appendice

Poiché in questa appendice si fa riferimento, nel complesso, agli enormi problemi della questione omerica tenendo come punto di riferimento e, in un certo senso, di discriminare, la teoria Parry-Lord, si è cercato di fornire al lettore un panorama il più possibile chiaro e accessibile dello status quaestionis, pur con qualche nostra osservazione e da un'ottica che, com'è ovvio, riflette anche il nostro punto di vista.

Una trattazione completa degli esperimenti e degli studi intrapresi sul campo da Milman Parry e Albert B. Lord è contenuta nel saggio di A.B. Lord, *The Singer of Tales*, New York 1974, che percorre un itinerario di eccezionale fascino, sia dal punto di vista filologico che dell'indagine scientifica sul campo. Tali esperimenti, in un modo o nell'altro, sono poi quasi sempre tenuti presenti nelle grandi opere di sintesi che sono state prodotte negli ultimi decenni sull'argomento e di cui cerchiamo qui di dare una rassegna che riunisca le più significative: G. Murray, *The Rise of the Greek Epic*, 4, Oxford 1934; F. Focke, *Die Odyssee*, Stuttgart-Berlin 1943; C.M.

Bowra, *Heroic Poetry*, London 1952, opera che era stata preceduta da *The comparative Study of Homer "AJA"*, LIV (1950), pp. 184-92; A.

Heubeck, *Der Odyssee-Dichter und die Ilias*, Erlangen 1954; G.

Gabriel, *La Genèse de l'Odyssee*, Paris 1954; O. Seel, *Variante und Konvergenz in der Odyssee*, in "Studi in onore di U.E. Paoli", pp.

643-57, Firenze 1956; F.M. Combellack, Milman Parry and Homeric Artistry, "Comparative Literature", 11 (1959), p. 197; G.S. Kirk, *Homer and Modern Oral Poetry*, in "CQ", X (1960), pp. 270-81; A.J.B.

Wace - F.H. Stubbings, *A Companion to Homer*, London 1962; M.W.M. Pope, *The Parry-Lord Theory of Homeric Composition*, in "Acta Classica", VI (1963), pp. 1-21; J.B. Hainsworth, *Flexibility of the Homeric Formula*, Oxford 1968; B. Marzullo, *Il problema omerico*, Milano-Napoli 1970; *The Making of Homeric Verse. The collected papers of Milman Parry*, edited by A. Parry, Oxford 1971; N. Austin, *Archery at the Dark of the Moon, Poetic Problems in Homer's Odyssey*, Berkeley-Los Angeles-London 1982 (con una posizione critica originale sulla teoria Parry-Lord); J. Griffin, *Homer, The Odyssey*, Cambridge 1987.

Per una considerazione delle prospettive storiche connesse ai poemi omerici è indispensabile una rilettura di M.I. Finley, *The World of Odysseus*, 2, London 1979 e specialmente delle appendici I e II, pp.

142 ss. (sulla possibile datazione della guerra di Troia e sulla sua storicità), mentre una rassegna aggiornata di questi problemi congiunta a una visione critica della teoria Parry-Lord si può trovare in J. Latacz, *Homer, Der erste Dichter des Abendlands*, München-Zürich 1989.

Sul problema particolare dell'interpretazione del "Catalogo delle navi" vedi: G. Gunther, *Der Homerische Schiffskatalog und die Ilias*, Köln-Opladen 1958; per le relazioni tra Achei e Hittiti: R. Dussaud, *Prelydiens, Hittites et Achéens*, Paris 1953; G.L. Huxley, *Hittites in Homer*, in "PP", XIV (1959), pp. 281 ss. e *Achaeans and Hittites*, Oxford 1960. Per il rapporto tra mondo epico ed età della prima colonizzazione si veda lo studio magistrale di G. Pugliese Carratelli, *Dalle Odysseiai alle Apoikiai*, in *Da Cadmo a Orfeo*.

Contributi alla storia civile e religiosa dei Greci d'Occidente, Bologna 1990, pp. 85-111.

Sulla lingua, mantiene la sua validità lo studio di G. Devoto - A.

Nocentini, *La lingua omerica e il dialetto miceneo*, Firenze 1948(2).

Vedi comunque, più recentemente, C.J. Ruijgh, *L'élément achéen dans la langue épique*, Assen 1957; G.P. Shipp, *Studies in the Language of Homer*, Cambridge 1972(2); E. Risch, *Wortbildung der homerischen Sprache*, Berlin 1973(2).

Sulla geografia omerica una recente rassegna di F. Prontera, *Geografia storica della Grecia antica*, Roma-Bari 1991, raccoglie un buon numero di articoli e di discussioni sull'argomento.

Sull'iconografia, il recente volume di T.H. Carpenter, *Art and Myth in Ancient Greece*, London-New York 1991, raccoglie una scelta significativa di temi plastici e pittorici anche per quanto concerne l'epica omerica in generale.

Bibliografia per i capp.

II, III, V e VII

(a cura di L. Braccesi)

I capitoli II e III anticipano qui in tono divulgativo materiali che troveranno definitiva sistemazione in sede scientifica con gli articoli: Gli Eubei e l'Odissea e Cortona e la leggenda di Ulisse (che vedranno la luce, rispettivamente, in "Hesperia", 3, Roma, L'Erma di Bretschneider, e in "Atti del Convegno "Assisi e l'Umbria nell'antichità"", Assisi, Accademia Properziana del Subasio). I capitoli V e VII, viceversa, ripropongono osservazioni, o contenuti, già presenti in altri lavori: La leggenda di Antenore. Da Troia a Padova, Padova, Editoriale Programma, 1984; Appunti su Sofocle e la leggenda di Enea, in AA.vv., *La polis e il suo teatro*, Padova, Editoriale Programma 1986, pp. 103-110; Ancora sulla colonizzazione siracusana in Adriatico (Dionigi, Diomede e i Galli), in "Atti del Convegno "Tra Sicilia e Magna Grecia"", Roma, Edizioni dell'Ateneo, 1991, pp. 57-64; Diomedes cum Gallis, in "Hesperia", 2, Roma, L'Erma di Bretschneider, 1991, pp. 89-102.